

تکوین اُربا

تأليف

کرسنوفر دوسن



ترجمة و مراجعة

الدكتور محمد عبد الفتاح عاشور

و الدكتور محمد مصطفى زبارة



اهداءات ٢٠٠٣

سرة المرحوم الأساتذ/محمد سعيد البسوي

الإسكندرية

تَكْوِينُ الْوَرَبَا

قصد هذه السلسلة بمعاونة
المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية

الإلف كتاب

تكوين أوربا

تأليف
كريستوفر دوسن

ترجمة ومراجعة
الدكتور محمد مصطفى زيادة و الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور

الناشر
مؤسسة مجل العرب
بإشراف الأستاذ الدكتور إبراهيم عبده
٢٦ شارع شريف بانا - القاهرة
تليفون ٤٩٩٩٩ - ٥٢٣٠٩

١٩٦٧

هذه ترجمة كتاب :

THE MAKING OF EUROPE
(400 — 1000 A. D.)

تأليف :

CHRISTOPHER DAWSON

محتوى الترجمة العربية

صفحات	
ط — ك	تصدير المترجمين
م — ت	التعريف ببعض الصور التوضيحية
ث — و	مقدمة المؤلف

القسم الأول

عناصر تكوين أوروبا

٢٧ — ١	الفصل الأول — الإمبراطورية الرومانية
٥٦ — ٢٩	الفصل الثانى — الكنيسة الكاثوليكية
٨٠ — ٥٧	الفصل الثالث — التراث الكلاسى والديانة المسيحية
٩٥ — ٨١	الفصل الرابع — الجرمان
	الفصل الخامس — غزوات الجرمان وسقوط الإمبراطورية الرومانية فى عرب أوروبا

القسم الثانى

سيادة الشرق

	الفصل السادس — الإمبراطورية المسيحية ونشأة الحضارة البيزنطية
١٤٧ — ١٢٥	

(و)

صفحات	
١٦٢ — ١٤٩	الفصل السابع — اليقظة الشرقية وثورة الشعوب الخاضعة
١٧٨ — ١٦٣	الفصل الثامن — ظهور الإسلام
٢٠٣ — ١٧٩	الفصل التاسع — انتشار الحضارة الإسلامية
	الفصل العاشر — النهضة البيزنطية وإحياء الإمبراطورية
٢٢٥ — ٢٠٥	الرومانية الشرقية

القسم الثالث

تكوين الدولة المسيحية في غرب أوروبا

	الفصل الحادى عشر — الكنيسة الغربية ودخول المسيحية
٢٦٢ — ٢٢٩	إلى غرب أوروبا
	الفصل الثانى عشر — إحياء الإمبراطورية الغربية والنهضة
٢٨٩ — ٢٦٣	الكارولنجية في غرب أوروبا
	الفصل الثالث عشر — عصر الفيكنج ودخول المسيحية إلى بلاد
٣٢٠ — ٢٩١	الشمال الأوربى
	الفصل الرابع عشر — ظهور الوحدة الأوربية في العصور
٣٦٠ — ٣٢١	الوسطى

٣٧٢ — ٣٦١	خاتمة
آخر الكتاب	فهرس أبجدى عام

(٣)

خرائط في آخر الكتاب

- (١) الإمبراطورية عند نهاية عهد جستنيان .
- (٢) إمبراطورية شارلمان .
- (٣) تفكك الخلافة الإسلامية .
- (٤) أوروبا عند مطلع القرن الحادي عشر الميلادي

تصدير

الترجمة العربية

منذ عشر سنوات ، أو أكثر قليلا ، نشأت بيننا نحن الاثنين فكرة لنقل هذا الكتاب القيم إلى اللغة العربية ، وذلك بعد أن وصل إلى طبعته السادسة الإنجليزية في سبع سنوات قصيرة. ومنشأ هذه الفكرة رغبة خالصة منا في تأدية خدمة صغيرة لتحقيق غرضين ثقافيين كبيرين ، أولهما إيجاد مادة عربية جيدة لتدريس مطالع العصور الوسطى الأوربية من ظواهرها الحضارية ، بالإضافة إلى تدريسها التقليدي من الحقائق التاريخية المروسة في الكتب المتداولة ، وثانيهما إيجاد نموذج طبب لكتاب عربي يكون عنوانه — وموضوعه كذلك — تكوين الشرق الأوسط في صدر الإسلام ، ويكون هدفه البرهان من طريق الظواهر الحضارية الشرقية وغيرها ، على ما بهذا الشرق الأوسط من وحدة حضارية متكاملة متنوعة الأجزاء ، بالإضافة إلى وحدته الجغرافية الطبيعية ، مثلما فعل مؤلف هذا الكتاب الأوربي في كتابه .

ثم أخذنا نقلب النظر في محتوى هذا الكتاب الأوربي ، وصفحاته وفصوله وعناوينها ، وحواشيه وأصنافها ، وصوره التوضيحية وتعريفاتها وشروحها ، فإذا هو في مجلته وتفصيله كتاب مبتكر ، تابع من مجموعة بحوث طويلة قام بها أعلام من الباحثين الأوربيين لبحث نواح حضارية محاية من التاريخ الأوربي ،

(ى)

وقام مؤلف هذا الكتاب هنا بدراسة هذه البحوث، وإخراجها فى تأليف واحد،
للتدليل على حقيقة الوحدة الأوربية الحضارية عبر التاريخ .

وتقديرًا منا لما فى هذا الكتاب من معارف دقيقة ، وبحوث موضوعية
متراصة فى أعماق التاريخ الأوربى ، فضلا عما فيه من منهجية عقلية فيها منافع
للاغب فى الكتابة فى الأصول الحضارية للتاريخ الإسلامى ، على مستوى القمة
العلمية التى يتبوأها هذا الكتاب الأوربى ، رأينا أن يكون عملنا فى هذه الترجمة
إلى اللغة العربية على قاعدة مستمرة من المشاركة التامة فى الترجمة والمراجعة ،
وها نحن الآن نرجو أن تجد فكرتنا المزدوجة مكافأتهما المنشودة ، وأن تثمر
ثمرتها الطيبة ، سواء فى إيجاد مادة إضافية جديدة لتدريس مطالع العصور الوسطى
الأوربية بالجامعات العربية بالشرق الأوسط كله ، أو لتأليف تاريخ حضارى
لهذا الشرق الأوسط العظيم فى صدر الإسلام .

ونود هنا أن نشكر جميع الزملاء الذين ساعدونا على توضيح ماغض علينا
أحيانا ، فى متن هذا الكتاب وحواشيه ، من عبارات فلسفية ، أو إشارات
أدبية ، أو نصوص لاتينية كلاسية أو غيرها . ونخص بالذكر من أولئك
الزملاء السالفين والحاضرين أبو العلا عفيفى ، ومحمد محمود السلامونى ، وإبراهيم
أمين الشواربى ، وعبد اللطيف أحمد على ، ويحيى الخشاب ، وغيرهم .

ونود هنا كذلك أن نشكر رجال الإدارة وهيئة العمال بمطابع سجل العرب ،
اعترافًا منا بجهودهم الفنية لإخراج هذه الترجمة العربية فى المستوى اللائق بها ،

(ك)

كما نود أن نتقدم للقارئ العربى الحديث ، بأنحاء الشرق الأوسط ، راجين منه
أن يصلنا دائماً بما يترأى له من مواضع نقد ، أو تعديل ، فى طبعات مستقبلية فى
المكتبة العربية الجديدة .

سعيد عبد الفتاح عاشور

محمد مصطفى زيادة

كلية الآداب بجامعة القاهرة

١٥ ذو القعدة سنة ١٣٨٦ — ٢٤ فبراير سنة ١٩٦٧ .

التعريف ببعض الصور التوضيحية

المجتمع الجديد :

يعد فن زخرفة الجدران لأقبية القبور أول ظاهرة واضحة في الحضارة المسيحية ، وهو يوضح تماماً كيف استوعبت القوى الروحية الجديدة جميع المظاهر الخارجية للحضارة، الرومانية الهلنستية القديمة، وكيف عدلت فيها. ذلك أن الفن المسيحي الأول اتخذ النماذج التقليدية الهلنستية الشائعة في زخرفة البيوت ، وطبعها بطابع روحى دينى عميق . ولذا تكونت موضوعات هذه الزخرفة من وحدات أو رموز عامة — سمكة أو يمامة أو أية صورة مستعارة من القصص الوثني ، وترجع قيمتها إلى دلالتها الدينية والباطنية للعارفين . ومن أشهر هذه الصور شكل امرأة وهي تصلى ، وهي صورة ترمز في وقت واحد إلى روح الميت، وروح الإنسان المتحرر المستنير، كما ترمز إلى الكنيسة العذراء، عروس الروح، على قول المسيحيين .

وتختلف الصورة الواردة في الشكل هنا عن معظم صور النساء المصليات، بما فيها من طابع خاص ، وهو يوحي بأنها صورة للميت المدفون في القبر . وهذه الصورة — نقلاً عن شرح ويابرت — صورة عذراء راهبة ، وهي تبدو مرة أخرى في الجزء الخلفي من الصورة، حيث تتسلم نقابها الرهباني من أسقف . وبينما يفسر مؤلفون آخرون تلك الصورة بأنها تصور مختلف مراحل الحياة —

(ن)

أى العذرة والزواج والأمومة — فى تحمل كذلك طابعاً رمزياً عاماً ، بحيث تستطيع مناظرها أن تفهم أيضاً على أنها إشارات إلى سر التجدد الروحى ، أى الميلاد والتميد والاكتمال فى حياة الإنسان المسيحى الجديد .

المسيح المعلم :

تنقلب الصفة الكلاسيكية التامة على طراز هذا التمثال — الذى يرجع إلى القرن الثالث أو الرابع — إلى درجة تحمل صفته المسيحية موضع شك . ويبدو أن هذا التمثال يمثل المسيح فى صورة معلم ، مرتدياً ملابس المعلم الهلينستى ، وجالسا جلسته . وهنا كذلك — كما فى الصورة الأولى — نجد الفن المسيحى يتخذ موضوعات الفن العلمانى الكلاسيكى ، ويضفى عليها مغزى دينياً جديداً .

الفن المسيحى الفرنجى فى جوانب صندوق الفرنج لحفظ المجوهرات :

هذا الصندوق يرجع أصله إلى مملكة آنجليا ، ويحتمل أن يكون تاريخه نهاية القرن السابع ، وبذا يكون من تراث أزهى عصور الحضارة النورثمبورية فى الجزر البريطانية . (انظر اللوحة العاشرة الخاصة بأنجيل لند سفارن) . ويدل المظهر الفنى لهذا الصندوق دلالة واضحة على الطريقة التى امتزجت بها العناصر المسيحية والبربرية فى الفن الجديد ، بين القبائل والأمم الشمالية . ونوضح الواجهة الأمامية من الجهة اليمنى من هذه اللوحة صورة الملك الجوس الثلاثة ، ومن الجهة اليسرى — فيما يبدو — قصة ويلاند الحداد . أما صورة الغطاء العلوى للصندوق فتمثل البطل إيجيل — ويحتمل أن يكون أخ ويلاند — ، وهو يدافع عن داره ضد هجوم وقع عليه .

وأكثر الصور غموضاً هنا المنظر الموجود على الجانب الأيمن للصندوق ،

(س)

وهو يمثل شكلاً له رأس حصان جالساً على ربوة، وحوله بعض الأشكال الأخرى. وعلى الرغم من المحاولات التي بذلت لربط هذا الشكل بقصة سيجورد وبرينهلد، فإن شرحه الحقيقي، فضلاً عن شرح ما عليه من كتابة رومانية قديمة، لا يزال موضع شك. أما سائر الأشكال المرسومة على الجوانب الأخرى لهذا الصندوق، وهي غير مصورة هنا، فتمثل قصة روميوس وريموس، واستيلاء الإمبراطور طيطوس على بيت المقدس.

وهنا لم تترك الكتابة الرومانية القديمة أى مجال للشك فى المعنى المقصود.

الملك والاله :

يعدّ هذا المنظر الذى يمثل الملك والاله وجهاً لوجه عند الوثنيين القدماء — حيث يتلقى الملك من الاله جميع الشارات الملكية المقدسة — من أقدم موضوعات الفن الشرقى القديم، كما أنه التعبير الكلاسى للملكية المقدسة. ويظهر هذا المنظر أولاً فى مصر فى رسوم فرعون، وهو يتلقى الهبات من هورس، كما تبدو هذه الفكرة نفسها فى حفلات التقليد الملكى فى بابل، حيث يتقدم الملك ليمسك بيدى الاله بل، وبذلك يكتسب حق السيادة العالمية. ويدل نقش صخرى تاريخه القرن الأول قبل الميلاد فى نمرود داغ بآسيا الصغرى، وهو يصور أنطيوخوس الأول الكوماجينى ممسكاً بيدى الاله مثراس، على أن هذا التعبير الزخرفى كان لا يزال سائداً بين القبائل الإيرانية فى العصر الهلينستى. على أن أقوى ما يوضح هذا التعبير الزخرفى هو ما حفظته النقوش الساسانية البارزة التى ترجع إلى القرن الثالث الميلادى. ومع أن هذه النقوش تؤدى إلى ما تدل عليه نفوش نمرود داغ من تأثير الفن الهلينستى، فهى فى نفس الوقت تنم عن روح قومية بالغة، كما أنها تعبر عن إحياء الحضارة الإيرانية القديمة، وانتصار الديانة الشرقية والملكية الشرقية على التيارات الغربية الدخيلة.

(ع)

صور المسيح في الفن البيزنطي :

يغلب أن تكون صور الفسيفساء الموجودة في كنيسة سانت فيتالي بمدينة رافنا أجمل الأمثلة الدالة على المرحلة الكلاسية في الفن البيزنطي ، وهي ترجع إلى ما بين سنتي ٥٤٠ و ٥٥٠ م. وليست هذه الصور الفسيفسائية فناً منسوباً لأقلية مضطهدة مجهولة ، كما هي الحال في فن التصوير على جدران أقبية القبور ، بل تعبيراً ناضجاً لسلطان المسيحية على الملكية البيزنطية . واستمد الفن الجديد هذه القوة الروحية المسيطرة من الشرق ، ولاسيا سوريا بوجه خاص ، حيث لقنت الملكيات الشرقية القديمة جميع الناس — على قول دالتون — أن الفن أداة لإعلاء شأن السلطان الملكي الإلهي. ويقول دالتون كذلك، إن الربط بين الملكية والألوهية ، وهو الظاهرة التي أثرت أبعد الأثر في الحياة زمن الدول القديمة ، لم ينسه الشرق السامي في عصوره المسيحية الأولى التي لم تستطع أن تفصل بين الألوهية والقوة الجبارة المظلمة . وتراءى المسيح للأراميين في تصويرهم على أنه ملاك الملوك ، شاب ملائكي متناسق الأعضاء، كأحسن ما تصوره قواعد الفن الهلينستي . وتتضح هذه المثالية في الفن البيزنطي في كنيسة سانت فيتالي ، حيث تركز التصوير في إعلاء شأن الملكتين العظيمتين ، وهما مملكة السماء ومملكة الأرض . وفي محراب الكنيسة توجد صورة المسيح جالساً في جلالة فوق أفق العالم ، وتجرى من تحت قدميه أنهار الجنة الأربعة ، على حين يقف الإمبراطور والإمبراطورة بملابسهما الرسمية في أسفل الصورة على جانبي بهو المرتلين، تحيط بهما هيئة البلاط الإمبراطوري .

على أننا نجد من جهة أخرى أن هذا الفن ورث تقاليد العالم الهلينستي ، من حب للطبيعة والتزام للمثالية في الجمال والانسجام. وأشد ما يكون هذا وضوحاً في

(ف)

تصوير المسيح الذى يبدو فى روحه الفنية هلينياً أكثر منه شرقياً ، وهو مخالف تمام المخالفة لضخامة ملك الملوك فى كتدرائية مونريالى بإيطاليا .

ولاء الشرق للمسيح المولود :

ترجع صور الفسيفساء الأولى فى كنيسة سانت أبولينارى نوفو إلى العصر القوطى ، حيث كانت هذه الكنيسة هى كنيسة البلاط الإمبراطورى الأريوسى . لكن صور موكب القديسين فى صحن الكنيسة ، وهما من الناحية اليسرى موكب العذارى يتقدمهن الملوك المجوس الثلاثة ، ومن الناحية اليمنى موكب الشهداء ، يرجع كل منهما إلى العصر البيزنطى أيام الأسقف أجنيوس (+ ٥٨٩ م) ، وأعيد إصلاح صورة الملوك الثلاثة فى القرن الماضى .

الفن المسيحى الأيرلندى . مخطوطة أناجيل سانت جال :

يرجع هذا المخطوط إلى نهاية القرن الثامن ، ويغلب أنه أجمل نموذج للفن الأيرلندى خارج الجزر البريطانية . وهذه الأناجيل كتبت — أو أكلت كتابتها — فى أوروبا ، إذ يتغير خطها قرب نهاية المخطوط إلى خط الأحرف الأوربية الصغيرة التى كانت معروفة فى أوروبا .

والفن المسيحى الأيرلندى فى القرن الثامن أعظم تراث الشعوب البربرية أصالة وابتكاراً ، ومع أنه يدين بنصيب للمؤثرات الأجنبية ، فإنه أخضع تلك المؤثرات لخصائص قواعده فى التصوير . وهكذا يحتمل أن يكون منظر الصليب المسيحى فى هذه الصورة قائماً على نمط بيزنطى سوري ، لكن روح ذلك المنظر تبدلت تماماً ، كما خضعت الأشكال البشرية فيه لمقتضيات الزخرفة . وفى مواضع أخرى من هذه الأناجيل — فى كتاب كنيسة كلز مثلاً — استعمل

(ص)

شكل الإنسان للزخرفة الخالصة ، دون أى اعتبار للتمثيل الطبيعى أو الشعور الإنسانى ، مما جعل الصورة كلها تحمل طابعاً سحرياً خارقاً فوق الخيال . ومع أن هذا الفن بربرى ، فهو بكل تأكيد ليس فناً ساذجاً أو حديث العهد ، بل ثمرة ناضجة لتراث معقد بالغ الاتقان ، وليس بينه وبين تراث بلاد البحر المتوسط من الصلة القريبة أو البعيدة إلا بمقدار ما بين الفن الأيرلندى وفنون حضارة الأزتلك بالمكسيك ، أو حضارة المايا بأمريكا الجنوبية ، من صلة معدومة .

الفن الأنجل المسيحي بالجزر البريطانية : ناجيل لند سفارن .

بدو من حرد الخاتمة (وهو على أية حال ليس حرداً أصلياً معاصراً) أن هذه المخطوطة من نسخ إيد فربث أسقف كنيسة لندسفارن (٦٩٨ — ٧٢١ م) ، هو الذى كتب هذه الأنجيل من أجل الرب والقديس كوثربرت أولاً ، ثم جميع القديسين بالجزيرة . وإذا استثنينا كتاب كنيسة كاز — وهو إلى حد ما متأخر زمنياً — فهذا المخطوط أجمل نموذج باق لأساليب الخط والزخرفة الأيرلندية . ولذلك رفض الأستاذ ما كالستر قبول العبارة الواردة فى حرد الخاتمة ، ورجح أن هذه المخطوطة ذات أصل أيرلندى خالص . على أننا نجد من جهة أخرى أن موضوعات الصورة أقوى فى طابعها الكلاسى وأكثرت تمثيلاً للأشكال البشرية من المخطوطات الأيرلندية . ويبدو أن الصورة الواردة هنا نسخة من صورة فى مجموعة أمياتينوس (أنجيل كيولفريد) ، وهذه بدورها يقال عنها إنها منقولة عن صورة من فن جنوب إيطاليا للفيلسوف كاسيودورس فى مكتبته . وينتمى تقويم الأعياد إلى فن جنوب إيطاليا ، أى إلى كنيسة نابلى . وتشير جميع هذه الظواهر إلى نورثمبريا ، حيث التقت المؤثرات الكاتية بمؤثرات إيطاليا البيزنطية ، وهى المؤثرات التى دخلت الجزر البريطانية على يد هادريان رئيس دير نيسيدا قرب نابلى سابقاً ، والقديس بندكت الأسقف .

(ق)

الامبراطور الكارولنجي شارل الأصلع :

هذه الصورة منقولة من مجموعة أوريوس التي كتبها برنجر وليوئارد من أجل شارل الأصلع سنة ٨٧٠ م ، والتي أهداها بعد ذلك أرنولف الكارثي إلى دير سانت أميران في راجنبرج ، وهي تعد نموذجاً عظيماً لأقصى ما وصلت إليه مدرسة الفن الكارولنجي من تطور ، وهي المدرسة التي تعرف عادة باسم مدرسة كوربي ، لكنها تنسب الآن إلى مكتبة الإمبراطور في سانت ديس . ولم تتوافر الموارد المادية اللازمة لأعمال فنية خالدة للإمبراطورية الكارولنجية في أواخر أيامها ، ولذلك لم تستطع الحضارة الإمبراطورية أن تعبر عن نفسها عندئذ إلا بهذه المخطوطات الفاخرة التي تجمعت فيها كل مواهب الخط والزخرفة الكارولنجية . وتعد هذه الصورة نموذجاً دقيقاً للعصر البيزنطي الكلاسي في الفن الكارولنجي ، وهي تصور الإمبراطور متوجاً ومرتدياً جلباباً قصيراً أزرق وعباءة بنفسجية . أما صورتا للرأتين المرسومتين على الجانبين فتمثلان شعوب الإمبراطورية ، واسمهما فرانكيا وقوطيا .

الأسقف الكارولنجي :

تملاً هذه الصورة واجهة فوق المذبح بكنيسة سانت أمبرجيو في ميلان ، وهي تعد من أنخم نماذج القطع الفنية المعدنية ، في العصر الكارولنجي ، وهي من صنع رجل اسمه المعلم ولفينوس ، زمن أنجلبرت الثاني أسقف ميلان (٨٢٤-٨٥٩ م) . غير أنه يوجد بعض الشك فيما إذا كان إنتاج هذه القطعة الفنية في ميلان بإيطاليا ، أو في ريمس التي كانت مركزاً هاماً للفن الكارولنجي .

دخول المسيحية الى البلاد الأوربية الشمالية : الملك كانوت :

هذا الشكل مأخوذ من سجل نيومنستر (١٠١٦ - ١٠٢٤ م) بمدينة

ونشستر ، وهو السجل المحفوظ الآن فى المتحف البريطانى (مخطوط ستو ٩٤٤) .
ويوضح هذا الشكل فكرة العصور الوسطى فى الأصل الإلهى للسلطة الملكية ،
مرموزاً لها بملاك يضع التاج على رأس الملك ، وهو كذلك موضع أهمية ، لأنه
رسم معاصر للملك كانتوت أعظم الملوك السكندناويين .

الامبراطور لويس التقي :

هذه الصورة مأخوذة من مخطوطة رابانوس ما وروس التى عنوانها مدائح
الصليب المقدس ، وهى مكتوبة بماء الذهب على قطعة من الخمل البنفسجى فى
فولدا ، فى الربع الثانى من القرن التاسع ، ونصور الإمبراطور فى ملابس رومانية ،
على أنه نموذج للجندى المسيحى ، وهى بلا جدال أعظم صورة دالة على الواقعية
والفردية فى فن العصور الوسطى الأولى .

الامبراطورية الرومانية المقدسة . الامبراطور أوتو الثالث يتلقى ولاء شعوب الامبراطورية :

هذه الصورة مأخوذة من أناجيل أوتو الثالث التى تمت كتابتها فى راينخاو
حوالى سنة ١٠٠٠ م ، وهى إحدى آيات مدرسة راينخاو التى كانت مركزاً
لما هو معروف باسم النهضة الأوتوية . وتعد هذه الصورة شاهداً واضحاً على أهمية
عهد أوتو الثالث فى التطور الثقافى فى العصور الوسطى ، لأنها على الرغم من
تأثرها بالتقاليد الفنية البيزنطية ، فهى فى أعماقها مبتكرة ، وتدل على بداية الفن
الجديد فى غرب أوروبا فى العصور الوسطى . ووصف ناقد ألمانى حديث ،
وهو هانز كارلنجر ، هذا الفن قائلاً إنه وليد العلاقة الجديدة بين الشمال والجنوب ،
أى الاتحاد بين الفن البيزنطى الإمبراطورى ، والفن المعروف باسم الفن الشعبى
المنسوب لما بعد العصر الكارولنجى . وظهر هذا الفن فى المملكة الكارولنجية

(ش)

أصلاً وقاعدة لجميع الجهود الوسطى ، في أرض ألمانية ، وليس له نظير أو مقابل في الجنوب أو الغرب ، على حين أن الفن البيزنطي المعاصر لم ينتج ما هو أبهى من ذلك . والواقع أن هذا الفن ، وهو المنسوب لما بعد العصر الكارولنجي ، دلّ على أن التلميذ أصبح أستاذاً ، وأن تصويره هذا الفن حقق الحلم الذي تخيله أوتو الثالث ، وهو إمبراطورية مسيحية عالمية تهيمن على جميع ممالك ذلك العصر .

مقدمة المؤلف

أعتقد أنه ليس من الضروري أن أذكر سبباً لتأليف كتاب عن المرحلة الزمنية التي نطلق عليها عادة اسم العصور المظلمة ، لأنه على الرغم من التقدم العام في دراسات العصور الوسطى، وازدياد الاهتمام بمحاضرتها ، فإن هذه العصور المظلمة لا تزال موضوعاً مهملاً غير مقدور القيم . والسبب في ذلك أن كل قرن من القرون الوسطى — القرن الحادى عشر أو الثالث عشر — له طابع خاص مستقل ، على حين تبدو المرحلة الواقعة بين سقوط الإمبراطورية الرومانية في الغرب وبين الغزو النورمانى لإنجلترا مرحلة زمنية غامضة مغلقة ، لا مغزى لها في عقول الغالبية العظمى منا . ثم إننا نميل مثلاً إلى الكلام عن إنجلترا الأنجلوسكسونية كما لو أنها كانت على حال واحدة طوال تاريخها، ولا نذكر أن عصر إدوارد التقي تفصله عن عصر الغزو الأنجلوسكسونى مرحلة زمنية واسعة ، كذلك التي تفصل ذلك العصر عن عصر كروويل ومازاران ، أو كذلك التي تفصل بين عصرنا الحاضر وعصر إدوارد الثالث وتشوسر .

والواقع أن تلك الحقبة التي نطلق عليها عادة اسم العصور المظلمة شهدت من التغييرات الخطيرة ما لا يقل عما شهده أى عصر آخر من عصور تاريخ الحضارة الأوروبية ، بل إنها كانت كما أقترح هنا في عنوان كتابى هذا — أكثر هذه العصور ابتكاراً ، لأن تلك الحقبة لم تقتصر على ابتكار هذا أو ذاك من جوانب الحضارة الأوروبية بل لبّ هذه الحضارة نفسها، أى الجذور والتوبة التي غدت

(خ)

الحضارية التالية . وترجع بعض الصعوبة التي نلقاها في فهم تلك الحقبة بالذات، فضلاً عن تقديرها، إلى نواحي الابتكار في نشاطها، وكانت هذه عملية داخلية حية دون أن تكشف عن نفسها بنتائج ظاهرة خلافة ، ولذا ينقصها البريق السطحي، الذي يغلب على عصور التطور الحضارى، مثل عصر النهضة الأوربية الكبرى ، أو عصر الإمبراطور أوغسطس قيصر .

ومع هذا فليست العصور السهلة الواضحة في التاريخ أحق العصور بالدراسة، فمن عظيم أفضال التاريخ أنه يجعلنا نتجرد عن أنفسنا ، وأنه يأخذنا بعيداً عن الحقائق الواضحة المقبولة ، ويكشف عن حقيقة غير معروفة لنا بدونه . ومن البديهي أن هناك قيمة حقيقية في التعمق بعقولنا في عصر يختلف تمام الاختلاف عما نعرف ، حيث نجد أنفسنا في عالم مختلف عن عالمنا ، لكنه لا يقل بل يزيد عنه واقعية . ثم إن العالم الحاضر لا يعدو جيلاً أو عصرًا واحداً، على حين تشغل الحضارة البيزنطية أو الحضارة الكارولنجية مثلاً حياة قرون عديدة .

وينبغي أن يكون التاريخ أعظم دواء لمعالجة الزمنية المحلية الضيقة ، وهي التي وصفها برتراند رسل بأنها من أكبر خطايا مجتمعاتنا الحديث . غير أنه من سوء الحظ أن كثيراً من التاريخ مكتوب في معظم الأحيان باتجاهات مختلفة ، فاتجه المؤرخون المحدثون مثلاً — وبصفة خاصة في إنجلترا — نحو استخدام الحاضر مقياساً مطلقاً للحكم على الماضي ، وتصوروا التاريخ على أنه حركة حتمية في سبيل التقدم الذي يبلغ ذروته في الأوضاع الحالية . ولهذا الاتجاه بعض التبرير عند كاتب من طراز هـ . ج ، ولز لأنه جعل هدفه إمداد المواطن الحديث بأساس تاريخي وقاعدة هذا المواطن إلى العالم . لكن هذه الطريقة في كتابة التاريخ — بالغة ماتباغ من الاتقان — ليست طريقة تاريخية ، لأنها تجعل الماضي

(٥)

خاضعاً للحاضر ، وهى تؤدى إلى السير فى طريق الاستعلاء الريائى الذى التزمه المؤرخون الهويج فى إنجلترا، أو فى طريق الرضا النفسى الذى يعيش فيه الرجل المادى المتزمت فى العصر الحاضر ، وهذا وذاك بدلا من تحرير الفكر من النزعة المحلية الضيقة بتوسيع الأفق الثقافى^(١).

وثمة خطر آخر منشؤه استخدام التاريخ سلاحاً ضد العصر الحديث الحاضر ، من باب المثالية الدومانتية للماضى ، أو من باب التسخير لأغراض الدعاية الدينية أو القومية . والغرض الثانى من هذين الغرضين هو الأعظم أهمية ، لأن الرجل الدومانتى يعالج التاريخ على أنه غاية فى ذاته ، ونحن ندين فى الواقع إلى المؤرخين الدومانتين بالمحاولات الأولى لدراسة حضارة العصور الوسطى لذاتها ، لا وسيلة لشيء آخر . أما المؤرخ المنصرف إلى الدعاية فتحذوه بواعث غير تاريخية ، وهو لذلك يتجه فى غير عمد نحو إفساد التاريخ فى سبيل الدفاع عن دعايته . وهذا هو الخطر الذى يقع فيه المؤرخون الكاثوليكيون فى مؤلفاتهم فى تاريخ العصور الوسطى ، منذ صوّرت النهضة الدومانتية مرحلة العصور الوسطى لأول مرة على أنها مرحلة عصور الإيمان ، كما صورت حضارة العصور الوسطى على أنها تعبير اجتماعى عن المثل العليا الكاثوليكية . ولم يأن هذا هو الحال قبل ذلك ، بل جنح مؤرخون كاثوليكيون من أمثال فايرى إلى اتجاه عكسى ، فانساقوا فى التحيز الذى شاع

(١) اتجهت المائفة مئنة من المؤلفين المبدئين إلى نوع من التاريخ أقل درجة من هذا النوع ، إذ نادر أؤلئك المؤلفون المبدئون إلى الماضى كأنه معرض مافل بأصناف الحيوانات الغريبة التى يقوم مؤلفو التراجم البراقة بعرض خصائصها للمارى العام ، مقابل مكافآت مالية كبيرة من دور النشر والطباعة .

(ص)

بعد عصر النهضة الأوربية الكبرى، بإطلاقهم على العصور الوسطى صفة العصور المظلمة التي خيمت عليها القوطية البربرية والجهل . غير أنه من المؤكد أنه منذ ما قبل القرن الماضى جنح الكتاب الكاثوليكيون إلى اتخاذ التاريخ ميداناً للدفاع والتبرير ، ووصفوا حضارة العصور الوسطى بالمثالية، لإعلاء شأن مثلهم الدينية . والواقع أن هذه الطريقة في كتابة التاريخ تهدم الغرض الذى تتوخاه لنفسها ، لأن القارىء إذا تسرب إليه شك فلا يلبث أن يفقد الثقة فى كل ما يقرؤه لنفسه .

ومع هذا يستحيل من ناحية أخرى أن نفهم حضارة العصور الوسطى إلا إذا كان لدينا شيء من عطف وتقدير للديانة عموماً فى تلك العصور، وهنا يمتاز المؤرخ الكاثوليكي بميزة واضحة . . . ذلك أن مطلع العصور الوسطى يبدو حتماً للمؤرخ العلمانى غير الكاثوليكي أنه العصور المظلمة ، أى العصور المتبربرة العاطلة من الثقافة المدنية والأدب ، الخالية من كل شيء ماعدا الخلافات الغامضة ، أو العقائد البعيدة عن الأفهام ، أو الحروب الوحشية التى ليس لها أى مبرر اقتصادى أو سياسى . غير أن هذه العصور فى نظر الكاثوليكي ليست ظلاماً بل فخراً ، لأنها شهدت تحول الغرب الأوروبى إلى المسيحية ، وتأسيس الحضارة المسيحية ، ونشأة الفن المسيحى والطقوس الكاثوليكية . وفضلاً عن ذلك فهذه العصور هى عصر الرهبان ، وهى العصور التى بدأت بالآباء المسيحيين الأولين الذين عاشوا فى الصحراء، وشهدت ظهور الإسلام وانتهت بالحركات العظمى للإصلاح الدينى المقترنة باسم كلونى فى الغرب، واسم مونت آتوس فى الشرق. وبرهان ذلك أن أعظم الاسماء فى ذلك العصر اسماء رهبان، وهم القديس بدكت، والقديس جريجورى، والراهبان المعروفان باسم كولبا فضلاً عن ويده

(ظ)

وبونيفاس وألكوين ورابانوس ماوروس ودنستان . ويرجع إلى الرهبان المسيحيين عامة عظيم الفضل في الجهود الحضارية الكبرى في ذلك العصر، سواء ما يتعلق منها بحفظ الحضارة القديمة ، أو بتحويل الشعوب الجديدة إلى المسيحية ، أو بتكوين مراكز جديدة للحضارة في أيرلندة ونورثمبريا والإمبراطورية الكارولنجية .

ومن الصعب على أى باحث غير كاثوليكي أن يدرك المغزى التام لهذا التراث العظيم، ومع أن عدداً قليلاً من العلماء ، مثل المرحوم هاينريخ جلتزر، أدى بهم اهتمامهم بالدراسات البيزنطية أو دراسات العصور الوسطى عامة إلى إدراك الناحية المثالية في الحياة الديرية ورجاها^(١)، فأمثال هؤلاء الرجال نادر، وسوف تظل الديرية في نظر المؤرخ المدني أو غير الكاثوليكي ظاهرة غريبة غير مفهومة مثل اللامية في بلاد التبت ، أو الكهنة عند السومريين القدماء . أما في نظر المؤرخ الكاثوليكي ، فالنظم الديرية لا تزال جزءاً لازماً من عالمه الروحي، والطريقة البندكتية لا تزال تنظم حياة الناس من الكاثوليك كما كانت أيام بيده الإنجائزي، والكاثوليك يكتفون لا يزالون يؤدون نفس الصلوات المقدسة، ويتبعون نفس المستويات الخاصة بالتقوى والتأمل في خلق السموات والأرض . وهكذا تهيب النظم الديرية جسراً حياً يستطيع الفكر أن يعود منه إلى ذلك المجتمع الغريب السالف في القرن السادس الميلادي ، دون أن تنقطع مسالته تماماً بالحياة الواقعية .

على أن هذا كله ضئيل القدر بالقياس إلى أهمية فهم العقيدة التي كانت

(١) انظر مقاله جاتر التي عنوانها Promonachis ، ومعناها حياة الرهبان، وهي مطبوعة في كتابه الذي عنوانه Ausgewählte Kleine ، وكذلك مقدمة ابنه لذلك الكتاب .

(غ)

مصدر الإلهام الروحي الأكبر لذلك العصر . وإذا نحن قلنا إن العصور الوسطى كانت في مجموعها عصر إيمان ، فليس ذلك بسبب ما غاب عليها من مظاهر دينية ، كما لا يعنى أن أهل تلك العصور كانوا أفضل خلقاً وأكثر إنسانية وأشد عدلاً في علاقاتهم الاجتماعية والاقتصادية من أهل العصر الحاضر ، بل لأن أهل تلك العصور لم يثقوا في أنفسهم أو في إمكانيات الجهد البشرى ، وإنما وضعوا ثقتهم في شيء آخر أعظم من الحضارة وأوسع من التاريخ . وبديهي أن هذا المسلك يشبه في كثير من النواحي مسلك أهل الديانات الشرقية القديمة ، لكنه يختلف عنه اختلافاً أساسياً في أنه لم يلتزم السكينة والاستسلام للقدر في شئون الحياة ، بل أدى إلى زيادة النشاط الاجتماعى بين الناس . وربما يرجع ذلك إلى أن الأسس التى قامت عليها أوروبا نشأت في جو من الخوف والضعف والشقاء ، وهو شقاء لا يستطيع أن تتصوره في العصر الحاضر ، حتى بعد الكوارث التى ألت بالعالم في أعقاب الحربين العالميتين الأولى والثانية . على أن ما نتج عن كوارث مطلع العصور الوسطى ، من حياة اليأس والضعف والخذلان المتناهى ، لم يتعارض مع روح الشجاعة والتفانى النفسى ، وهى الروح التى ألهمت الناس أن يقوموا بجهود ضخمة وحركات هائلة .

تلك هى روح العظماء الذين صنعوا ذلك العصر الجديد ، وأولهم القديس أوغسطين الذى أدرك ما فى عبادة القوة البشرية من غرور وتقاهة ، ثم القديس بندكت الذى بذر بذرة السلام والاستقرار الروحي وسط بلايا الحروب القوطية ، ثم القديس حريجورى الذى حمل على كاهله مصائب العالم حين بدت صروح الحضارة تنهار حوله ، ثم القديس بونيفاس الذى وهب حياته لنشر الديانة المسيحية ، على الرغم مما أحاط به من عوامل التشييط وخيبة الأمل .

ومما يؤثر عن القديس أوغسطين أنه قال لا أشتهى لنفسى يوماً واحداً من أيام

الدنيا، وهذا القول يعبر عن العقيدة المسيحية الأساسية في العصور الوسطى ، وهى عقيدة يصعب فهمها على الباحث الحديث الذى ينظر إلى التاريخ من زاوية بشرية ، لأن شئون البشر فى نظر الباحث الحديث هى الهدف الوحيد الذى يتجه إليه الرجل المتبصر فى دينه ودينه . غير أنه إذا نحن لم ندرك وجهة النظر السابقة، فإن أعظم أعمال تلك العصور وأبقاها تبدو غامضة غموض المعبود البوذى لدى المالى الإنجليزى ، زمن الملكة فكتوريا . والواقع أن بيننا وبين الماضى الأوربى حاجزاً روحياً يفصلنا عن ذلك الماضى ، ويجعلنا مضطرين إلى دراسته دراسة ظاهرية لا يحدونا فيها سوى ما يحدو الأثرى الباحث من حب الاستطلاع العلمى فى بقايا حضارة بائدة .

والخلاصة أنه إذا لمس القارئ من غير رجال الدين أن المسائل اللاهوتية والكنسية حظيت من هذا الكتاب بعدد من الصفحات ، وقدر من العناية أكثر مما ينبغى ، فعليه أن يذكر أنه من المستحيل أن نفهم الماضى إلا إذا أدركنا الأشياء التى اختصها أهل الماضى بمعظم اهتمامهم . وربما كان اهتمام اللاهوتيين بهذه الأشياء حتى العصر الحاضر مؤدياً إلى إهمال المؤرخين لها ، واهتمامهم دونها بالحركات الثانوية التى تجتذب العقل الحديث أكثر مما تجتذبه المشكلات الكبرى التى شغلت أهل الماضى ، وتحكت لا فى حياتهم الروحية فحسب ، بل فى نظمهم الاجتماعية ومدارج حياتهم العملية . وإذا أنا أطلت الكتابة فى هذه النواحي ، فليس غرضى من ذلك برهاناً على قضية لاهوتية ، أو تبريراً لوجهة نظر دينية ، بل محاولة لتوضيح الماضى . ثم إن هذا الكتاب ليس تاريخاً للكنيسة ، وليس تاريخاً للمسيحية ، وإنما هو تاريخ لحضارة سابقة على الحضارة الأوربية الحاضرة بالذات . ذلك أن أوائل العصور الوسطى هى

(ب - ب)

عالم أجداد أهل أوروبا غير البعيدين كثيراً عنا ، وهو العالم الذى نبت منه الأوربيون الحاليون، ونشأ منه كيانهم القومى وكثير منهم تجرى فى عروقه دماء بناء عالم العصور الوسطى^(١).

وبصر العلماء بنحو على أن حياة الإنسان الحديث يكيفها تراثه الماضى الذى يرجع إلى زمن ما قبل التاريخ ، وإذا صح تطبيق هذا على أسلافنا ، أى أهل العصر الحجرى الأخير ، فهو أصبح تطبيقاً على أجدادنا المباشرين الذين لا يزال تأثيرهم يشكل حياتنا ، ويعين اللغة التى نتكلمها ، وأسماء الأماكن التى نعيش فيها . ذلك أن هذا هو الزمن الذى أخذ فيه تالد التراث الإنسانى يبدو ساطعاً فى ضوء التاريخ ، ويغدو حياً باتصاله لأول مرة بالحضارة الأعلى منه . ولولا هذه العملية الخلاقة لما شأ شئ يمكن أن نسميه الحضارة الأوربية ، لأن هذه الحضارة ليست صورة عقلية محررة مثل الحضارة التى صورها فلاسفة القرن الثامن عشر، وإنما هى تنظيم اجتماعى محسوس لا يقل واقعية عن الوحدات القومية التى نتحدث عنها ، بل يفوقها فى الأهمية .

ويرجع عدم إدراك هذه الحقيقة إلى أن العادة جرت على كتابة التاريخ الحديث من زاوية قومية ، ثم إن بعض عظماء المؤرخين فى القرن التاسع عشر كانوا دعاة لهذه العقيدة القومية، حتى إن مؤلفاتهم التاريخية لا تعدو أن تكون دعاية للقومية . ويظهر هذا واضحاً فى المؤرخين الفلاسفة الذين تأثروا بأقوال الفيلسوف الألمانى هيجل فى إعلاء شأن الدولة ، واعتبارها

(١) تكفى نظرة عابرة فى أى كتاب من كتب السلالات والأساب الملكية للدهان على أن جزءاً كبيراً من الطبقة الوسطى الإنجليزية مثلاً يستطيع أن يرجع أصول سلالاته، ونسبه لا إلى أيام إدوارد الثالث أو هنرى الثامن فحسب، بل إلى أيام شارلمان والقديس فلاديمير وبولسلاف ملك بولندا، فضلاً عن أيام زعماء الفيكنج .

(ج - ج)

أسمى تعبير عن الفكرة العالمية ، كما يظهر واضحاً كذلك في مؤلفات ترايتشيكه وفروود اللذين يمثلان القومية السياسية الخالصة . وسرت هذه الحركة خلال القرن التاسع عشر إلى الوعي العام ، فحددت فكرة المواطن العام في التاريخ ، وتسربت من الجامعة إلى المدرسة الأولية ، ومن الباحث إلى الصحفي والروائي . ونتج عن ذلك أن كل أمة ادعت لنفسها وحدة حضارية ، واكتفاء ذاتياً ليس فيها ، وقالت كل أمة إن مالها من نصيب في التراث الأوربي عمل مبتكر ، لا يدين بشيء لغيره ، دون أية مراعاة للأساس المشترك الذي نبتت فيه جذور تراثها الخاص . ولم يقتصر هذا الخطأ على الدوائر النظرية الأكاديمية ، بل أدى إلى تقويض أركان الحياة الدولية وإفسادها في أوروبا الحديثة ، ووجد ضالته المنكودة في الحرب العالمية الأولى ، التي دلت على انشقاق في الحياة الأوربية أخطر بكثير من جميع الحروب المتعددة السابقة ، ولا تزال نرى نتائج هذا الانشقاق في المنافسات القومية الجنونية التي تجرّ الدمار الاقتصادي على أوروبا كلها . وأوروبا اليوم ليست فقيرة في عدد المفكرين الذين يدركون أخطار هذه الأوضاع ، لكن هؤلاء المفكرين -- إلا قليلاً منهم -- ينسون التراث الأوربي نسيان خصوصهم له ، وهم يركزون آمالهم في دولية خالصة لا أساس لها من التاريخ ، ويشيرون بذلك انفجاراً جديداً من العواطف القومية التي تبدو في بعض الأحوال أشد من أية سابقة من سوابق القرن التاسع عشر .

على أن شرّ القومية لا يتأتى من الشعور بالولاء لتقاليد الماضي ، أو من المحافظة على الوحدة القومية ، أو من الإصرار على حق تقرير المصير ، بل يتعرق هذا الشرّ من اعتبار هذه الوحدة القومية الضيقة مرادفاً للوحدة الحضارية الشاملة التي هي فوق القومية .

والواقع أن الأساس للحضارة الأوروبية ليس الدولة القومية، بل هو الوحدة الأوروبية . ومع أن هذه الوحدة لم تتخذ حتى الآن شكلاً سياسياً ، وربما ظلت عاجزة عن ذلك أبداً ، فإنها على الرغم من ذلك تمثل مجتمعاً حقيقياً لا صورة فكرية ، وبفضل المشاركة في هذا المجتمع بلغ كل من الحضارات الأوروبية القومية المختلفة شكله الفعلي الحاضر .

ومما لا ريب فيه أنه كان من السهل نسيان هذه الوحدة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، حين بلغت الحضارة الأوروبية من المكانة درجة جعلتها تبدو دون منافس ، وتصبح مرادفة لمعنى الحضارة العامة . لكن هذه الحال تغيرت في العصر الحاضر تمام التغير، بعد أن غلت سيطرة أوربا موضع التحدى من كل ناحية ، وبعد أن أصبح من غير المعقول اعتبار كل من روسيا والولايات المتحدة الأمريكية امتداداً استعماريّاً تابعاً للحضارة الأوروبية ، إذ أخذ كل من هاتين الدولتين منافس أوربا في كثرة السكان والثروة ، وقيم حضارة مستقلة خاصة به ، على حين أخذت شعوب الشرق تؤكد حقوق الحضارة الشرقية ، وعلى حين أخذنا نحن الأوروبيين نفقد الثقة في سمو تراثنا الخاص .

ومن سوء الحظ أن قضية أوربا لم تلق عناية أحد ، بل خلقت كل دولة قومية لنفسها آلافاً من المصالح المكتسبة المرتبطة بالدفاع عن قوميتها، ووجدت قضية الدولية العالمية نصراءها في القوى النابعة من مذاهب الأحرار والاشتراكية والمالية الدولية . ثم إن الحضارات الشرقية بلغت درجة ملحوظة من الوعي الذاتي ، بعد أن استعارت بعض أشكال القومية الغربية ، واستخدمت نماذج غربية لإنشاء دعاية قومية . لكن أحداً لم يفكر حتى الآن في إطلاق لفظ «أمة» على أوربا ، وهكذا راحت قضيتها ضحية الإهمال .

على أنه إذا كان للحضارة الأوربية أن تبقى فلا بد لها أن تخلق وعياً أوربياً مشتركاً ، وشعوراً عاماً بوحدةها التاريخية الحية. ولا محل هنا للخوف مما عساه ينجم عن هذا من خطر على السلام العالمى، أو يترتب عليه من ازدياد العداء بين أوربا والحضارات غير الأوربية . ذلك أن أشد ما يشمئز منه الرجل الشرقى فى العصر الحاضر هو الادعاء الأوربى المتغطرس بأن الحضارة الأوربية هى الوحيدة التى تستحق الاهتمام، على حين أن هذا الرجل الشرقى سوف ينظر إليها نظرة احترام إذا هى تكشفته له على أنها كل روحى، لا أن تترأى له على أنها قوة مادية غامضة تسعى دائبة للسيطرة عليه، كما هى الحال الآن. والخلاصة أنه إذا كان من المستطاع أن تقوم حضارة قومية عالمية يوماً من الأيام، فلن يتم ذلك نتيجة إغفال التقاليد التاريخية العظمى فى الحضارة، بل نتيجة ازدياد الفهم المتبادل بين الناس.

غير أنه يجب أولاً أن نمحو الصورة الخاطئة التى ارتسمت عن الماضى فى أذهان القرن التاسع عشر، وأن نمحي الشعور التاريخى بالتراث الأوربى، قبل أن يغدو من المستطاع أن تحتل الحضارة الأوربية مكانتها الجديرة بها فى معتزك المجتمع الدولى المستقبل، كما يجب علينا أن نبذل فى فهم وحدة فى الحضارة لأوربية المشتركة. ولما بذلنا فى دراسة مختلف الخصائص القومية. وهذا هو ما حاولت القيام به على قدر طاقتى المحدودة فى هذا الكتاب، فلم أعمد إلى ربط الحضارة بأى جنس من الأجناس، أو قوم من الأقوام، أو إلى إعلاء شأن أوربا على حساب الحضارات الأخرى. والواقع أن المرحلة التاريخية التى اخترت التأليف فيها هى المرحلة التى بدو فيها مستوى الحضارة الأوربية الغربية أقل كثيراً من مستوى جاراتها الشرقية العظيمة، حين لم يكن للحضارة الأوربية الغربية أى بريق ظاهر تؤثر به فى نفوسنا . وأعتقد أنه لهذا السبب بالذات - أى لأن هذا العصر صغير ضعيف بدائى المستوى - يصبح من السهل رؤيته كله مرة واحدة، وإدراك مختلف العناصر التى أسهمت فى

﴿ و - و ﴾

تكوينه . وبديهي أن البون شاسع بين البربرية التي امتلأ بها القرن الثامن وبين الكمال المكنى (الآلى) الذي بلغه القرن العشرون للميلاد ، غير أنه يجدر بنا أن نذكر جيداً أننا أكثر بعداً من عالم الأوربيين الأقدمين عما كان الأوربيون الأقدمون أنفسهم بعيدين من عالم الإمبراطور شارلمان ، ولا سيما من ناحية الجوانب الظاهرية في الحياة. ثم إن الحياة الاجتماعية في العصر الحاضر، بغض النظر عن إمكانياتها الصناعية - تمتد جذورها إلى الماضي السحيق ، وهذا فضلاً عما يوجد من رابطة حيوية بين المجتمع الأوربي الحديث والمجتمع الأوربي أوائل العصور الوسطى ، مع العلم بأن كلا منهما مرحلة من مراحل عملية حضارية واحدة . وهذه العملية ليست كلها نتيجة عوامل مادية واقتصادية عمياء ، بل كذلك عملية تطورية حية تجب دراستها على أنها وحدة كلية لكي يصبح من المستطاع فهم أجزائها المختلفة .

القسم الأول

عنّا عصر تكوین اوربا

الفصل الأول

الإمبراطورية الرومانية

جرى العرف بيننا على أن نبني نظرتنا إلى العالم وتصويرنا العالمى للتاريخ على أساس فكرة أوربا، حتى صار من الصعب علينا أن ندرك طبيعة هذه الفكرة . ذلك أن أوربا ليست وحدة جغرافية طبيعية مثل أستراليا أو أفريقيا ، بل هى نتاج عملية طويلة من التطور التاريخى والتقدم الروحى . ومن الناحية الجغرافية ليست أوربا سوى امتداد شمالى غربى لقارة آسيا ، وهى أقل تجانساً طبيعياً من الهند أو الصين أو سيبيريا . أما من الناحية البشرية فتتألف أوربا من أجناس شتى ، بحيث إن الإنسان الأوروبى يمثل وحدة اجتماعية لا وحدة بشرية . وإذا نحن انتقلنا إلى الناحية الحضارية فلا نجد الوحدة الأوربية أساساً أو نقطة بداية للتاريخ الأوروبى ، بل نجد هذه الوحدة هدفاً نهائياً لا يزال غير قريب المثال ، ولا تزال أوربا جاهدة فى سبيل ذلك الهدف منذ أكثر من ألف سنة .

ولم يكن لأوربا وحدة حضارية فى عصور ما قبل التاريخ لأنها ظلت عندئذ ملتقى عدد من التيارات الحضارية المختلفة التى نبع معظمها من الحضارات — العالية فى الشرق القديم ، وانساب إلى الغرب عن طريق التجارة والاستعمار أو عن طريق الاتصال الحضارى البطيء . وعلى هذا كان كل من البحر المتوسط (م ١ - تكوين أوربا)

ونهر الدانوب والمحيط الأطلسي والبحر الباطي طريقاً رئيسياً لنشر الحضارة ،
وغدا كل من هذه الطرق ميدانا لتطور حضارى مستقل أضحي بدوره نقطة
بداية لعدد من الحضارات المحلية .

على أن نشأة حضارة أوربية خالصة لا يرجع إلى التوازي والتجمع بين
هذه التيارات الحضارية المستقلة بقدر ما يرجع إلى تكوين مركز واحد للحضارة
عالية، استطاعت أن تسيطر على التطورات المحلية المختلفة وتستوعبها. وبدأت هذه
العملية في بحر إيجه اليوناني ، حيث ظهر حوالى سنة ٣٠٠٠ قبل الميلاد مركز
حضارى أكثر مضارعة للحضارات العالية في غرب آسيا منه إلى الحضارات
الأوربية الغربية الهمجية . وعلى أركان هذا المركز الحضارى الباكر تأسست
الحضارة اليونانية القديمة ، وهى المنبع الحقيقى للحضارة الأوربية .

والواقع أننا أخذنا عن اليونانيين جميع العناصر التى هى من أخص
خصائص الحضارة الغربية عند الموازنة بينها وبين الحضارة الشرقية ، وهى
العلوم والفلسفة الغربية والأدب والفن ، فضلا عن الفكر السياسى والفكرة
الغربية فى القانون والنظم السياسية الحرة . ثم إن عصر اليونانيين هو الذى
تولد فيه إحساس واضح بالتباين بين المثل الأوربية والمثل الآسيوية بالاستقلال
الذاتى للحضارة الغربية . ومن الدليل على ذلك أن المثالية الأوربية للحرية
تولدت فى أثناء الحرب الفارسية القديمة وأيامها العصيبة حين التقت أساطيل بلاد
اليونان وأساطيل آسيا فى خليج سلاميس ، وحين قام اليونانيون المنتصرون
بعقب موقعة بلاتيا ببناء معبد لإلههم زيوس واهب الحرية .

وبديهي أن الحضارة الأوربية، بل الفكرة الأوربية عن الإنسان لا يمكن
فهمها إذا نحن تركنا الهلينية جانبا ، ومع هذا فليست الحضارة اليونانية نفسها

أوربية بالمعنى الجغرافى ، إذ اقتصرت هذه الحضارة على شرق البحر المتوسط . وعلى حين قامت آسيا الصغرى منذ البداية بدور عظيم فى تطورها ، ظلت القارة الأوربية — بل أجزاء أوربية من بلاد اليونان ذاتها — بعيدة عن دائرة نفوذ هذه الحضارة . واحتفظت الحضارة اليونانية طول تاريخها بهذا الطابع الجغرافى المتوسط بدليل أنها على الرغم من امتدادها غرباً إلى صقلية وجنوب إيطاليا ، فإن اتجاهها التوسعى الرئيسى ظل شرقياً فى آسيا ، ولذا كانت البداية الأولى للحضارة الهلينية فى أيونيا ، وكانت النهاية لهذه الحضارة فى الإسكندرية وأنطاكية والقسطنطينية .

أما امتداد هذه الحضارة العالية إلى الغرب فالفضل فيه للدولة الرومانية التى نضت وظيفتها أن تكون حلقة الاتصال بين العالم الهلنى المتحضر فى شرق البحر المتوسط وبين الأمم المتبربرة فى غرب أوربا . وبينما كان الإسكندر الأكبر وقادته يفتحون بلاد الشرق ويبدرون بذور الحضارة الهلينية فى مساحات واسعة تمتد من نهر النيل إلى جيحون ، كانت روما تخطو خطوات وثيدة عسيرة فى أواسط إيطاليا فى سبيل بناء دولتها العسكرية المتينة القائمة على اكتاف المزارعين . وهكذا كان لجيل واحد فى السنوات بين ٣٤٠ ، ٣٠٠ ق.م. أن يرى نشأة هيئتين اجتماعيتين جديدتين هما نظام الملكية الهلينية ونظام الحلف الإيطالى ، وكلاهما مختلف عن الآخر تمام الاختلاف فى الروح والترتيب ، لكنه مقدور لهما أن يتقاربا وأن يتمازجا نهائياً بعضهما فى البعض الآخر ، وأن تتكون منهما وحدة مشتركة .

وكانت نتيجة هذه العناية من غير شك غلبة الجيوش الرومانية وتفوق العبقريّة الرومانية فى التنظيم ، مع العلم بأن اليونانيين كانوا هم الغالبين فى النواحي

الاجتماعية والفكرية . وفي العصر الذي تغلغت المؤثرات الرومانية في الشرق الهليني كانت المؤثرات الهلينية تتغلغل أيضاً في الغرب الروماني ، حتى تلاقت الحركتان تلاقياً تولدت عنه حضارة عالمية وحدت التنظيمات السياسية والحربية الرومانية بين أجزائها ، ولكنها قامت على أسس من التقاليد الحضارية الهلينية واستمدت الإلهام من المنهل الاجتماعية اليونانية .

على أن هذه الحضارة العالمية لم تكن حتى وقتذاك أوربية ، لأن أوروبا لم تكن ولدت في القرن الأول قبل الميلاد ، ولأن روما نفسها كانت دولة في البحر المتوسط ، وفتوحاتها مقصورة - حتى ذلك العصر - على الأراضي الساحلية المطلة على هذا البحر . أما إدماج القارة الأوربية في الوحدة الحضارية التي شملت حوض البحر المتوسط فيرجع الفضل فيه إلى الكفاية الشخصية والعسكرية الحربية للقائد الروماني يوليوس قيصر وهو مثل من الأمثلة الدالة على احتمال تغيير المجرى العام للتاريخ بإرادة فرد واحد .

ومن المعروف أن يوليوس قيصر عندما بدأ حملته على غاليا ، أي فرنسا الحالية ، كان غرضه الأول - في غير شك - تقوية سيطرته على الجيش ، وتحقيق شيء يوازي به فتوحات منافسه بومبي في الشرق ، ومع ذلك فمن الخطأ أن نقيس ما حققه يوليوس قيصر من فتح بأنه نتيجة غرضه لأطماعه السياسية . ذلك أنه من علامات العباقرة مثل يوليوس قيصر والإسكندر - على حد قول المؤرخ مومسن - أن مصالحهم ومطامعهم تطابق دائماً تحقيق أهداف عالمية ، ولذا استطاع يوليوس قيصر أن يستخدم الأوضاع العارضة في السياسة الحزبية في روما ليفتح عالماً جديداً لحضارة البحر المتوسط . والواقع - على حد قول المؤرخ مومسن مرة أخرى - أن الفضل يرجع إلى يوليوس قيصر فيما يوجد من جسر

واصل بين مجد هلاس وروما التالد وبين أمجاد التاريخ الحديث ، وإليه كذلك يرجع الفضل في أن غرب أوربا غدت مسحتة رومانية ، وأن أوربا الجرمانية غدت صبغتها كلاسيكية ، وأن اسم كل من ثيمستوكليس وسكيبوله في آذاننا رنين يختلف تمام الاختلاف عن اسم كل من الملك اشوكاوشا لمانصر ، وأن اسم كل من هومر وسوفوكليس ليس مثل الفيدا وكاليداسا أسماء جذابة في روضة الباحث الأديب ، بل هي أزهار ساطعة في حياتنا اليومية . وبينما انتهى أمر الإمبراطورية التي بناها سلفه العظيم إلى الانهيار وسط زوابع العصور الوسطى ، ظل ما بناه يوليوس قيصر قائماً آلاف السنين التي تغيرت فيها الأوضاع الدينية والسياسية بين أجيال الجنس البشري ، بل تحركت من أجلها مراكز الحضارة ذاتها ، على حين ظل بناء يوليوس قيصر قائماً في صورة تستطيع أن نصفها بأنها نوع من الخلود^(١) .

والمعروف أن هذا التقدير لأعمال يوليوس قيصر وأهمية ما أسهمت به روما في بناء الحضارة الحديثة ، غدا موضع جدل واسع في السنوات الأخيرة ، وذلك لأن النعرة القومية الحديثة أدت بالكثيرين من الناس إلى مراجعة معايير القيم التاريخية ، وإلى رؤية حضارات الشعوب الأوربية المتبربرة بعين تختلف عن عين أجدادنا أهل عصر الحركة الإنسانية في القرن الخامس عشر الميلادي ، وهي الحركة التي استمدت إلهامها من دراسة الآداب اليونانية والرومانية . وبدأت الشعوب الجرمانية تتم الكتابة في إحياء هذه النعرة القومية بتنظيم أعمال جلودهم أو المثلثون بأنهم جلودهم ، مع التمايل من شأن ماندين به الشعوب الغربية للدولة الرومانية . واعتقد هؤلاء ، كما اعتقد كاميل جوليان في مؤلفه

(١) اسلر Mommsen : History of Rome, Eng. Trans., V, 102.

العظيم « تاريخ غاليا » أى فرنسا الحالية — أن الإمبراطورية الرومانية لم تكن سوى عنصر حربى دخيل ، دمر بقوته الوحشية مطالع حضارة ناشئة . ولا مشاحة فيما لهذه النظرة من أساس منشؤه ما اتصف به الغزو الرومانى فى ذاته من الوحشية والتدمير ، ولما اتسمت به الحضارة الإمبراطورية التى جاءت فى ركاب ذلك الغزو من الجمود والافتقار إلى الابتكار . غير أنه من العسير أن نجد دليلاً يؤيد رأى كاميل جوليان بأنه كان فى استطاعة غاليا الكلتيّة أن نتقبل شاهق الحضارة الهلينية دون وساطة الدولة الرومانية ، أو أن نجد مبرراً لاعتقاد المؤلفين الألمان المحدثين بأنه كان فى إمكان العالم الجرمانى أن يشيد حضارة قومية زاهرة فى ظلال سيطرة أسيوية^(١) .

ثم إنه ليس ثمة قانون حتمى للتطور من شأنه أن يحتم على برابرة الغرب أن يخلقوا من أنفسهم حضارات ، لأن أية حضارة قبلية ساذجة تظل على حالها دون تغيير لعدة قرون مادامت هى بعيدة عن أى مؤثر خارجى قوى ، كما نرى فى سراكش وألبانيا . والواقع أن نشأة حضارة جديدة لا نستطيع أن تتم بدون قدر كبير من الجهد ، على قول فرجيل نفسه فى العبارة الشهيرة « ما أعظم ما تطلبت تنشئة الشعب الرومانى من جهد جهيد » .

وليس فى استطاعتنا أن نقول بأنه كان فى مقدور الكلث أو الجرمان أن ينهضوا بذلك الجهد لو أنهم تركوا وشأنهم ، أو لو أن قوة غير قوة الدولة الرومانية كالفرس أو العرب أو الأتراك هى التى نهضت للقيام عنهم بتلك المهمة . وأقصى ما نعرف هو أن تلك المهمة تمت فعلاً ، وأنها تمت على يد الدولة

(١) اطر منلا نظرية المؤرخ سترزيجوسكى فى كتابه الذى عنوانه Altai Iran ، وفى غير ذلك من مؤلفاته الحديثة .

الرومانية ، وأن أعمال الدولة الرومانية هي التي أخرجت غرب أوروبا من عزلة المتبربرة وربطته بالمجتمع المتحضر في حوض البحر المتوسط . وكان العامل الحاسم في تحقيق هذه العملية ، شخصية يوليوس قيصر ، وهي الشخصية التي دلت أوضح دلالة على العبقرية الرومانية في ميادين الفتح والتنظيم .

والواقع أنه من العسير أن نقطع بما تضمنه الهدف النهائي لأعمال يوليوس قيصر ، هل كان هذا الهدف — كما رأى مومسن — رغبة يوليوس قيصر في الاحتفاظ بالتقاليد المدنية للدولة الرومانية ، أو كما رأى إدوارد مير — وكثير غيره من الباحثين المحدثين — أنه كان يرمى إلى إنشاء دولة ملكية جديدة على أسس هليينية . ومن المعقول أن يشتمل كل من الرأيين السابقين على قسط من الصواب ، وإن تملك مارك أنطونيوس في الإسكندرية ورياسة أوغسطس في روما يمثل كل منهما جانباً من الفكرة اليوليوسية القيصرية . وكيفما يكون الأمر فليس ثمة شك في الأغراض والآراء التي هدف إليها الرجل الذي شاءت له المقادير أن يتم عمل يوليوس قيصر ، وهو ابنه بالتبني ووريثه أوكتافيوس أوغسطس العظيم . ذلك أن أوغسطس في حربه ضد ملكية أنطونيوس وكليوباترة بالإسكندرية وقف وقفة البطل الذائد لا عن الوطنية الرومانية فحسب ، بل عن المثل الغربية بالذات . وفي نظر مؤيديه كانت معركة أكتيوم — مثل كل من ماراثون وسلاميس — معركة بين الشرق والغرب ، وكانت نصراً نهائياً للمثل الأوربية في النظام والحرية على الاستبداد الشرقي . وفي المقطوعة الثامنة من ملحمة الإنيادة يصور فرجيل في سطور رائعة كيف كانت أرواح الشرق القديم المتبربر واقفة بالمرصاد ، لا ضد أرواح البركة الحارسة للدولة الرومانية فحسب ، بل ضد الآلهة اليونانية العظمى ، أي ضد بوسيدون إله البحر وأفروديتي

إلهة الحب ، وأثينا إلهة الحكمة والفنون . وهذا هو نص أبيات فرجيل : —

«وترى الآلهة جميعاً وعلى رأسهم أنويس النابح شاهرين سيوفهم في وجه بنتونوس إله البحر وثينوس إلهة الحب والجمال ومنيرفا إلهة الحكمة والفنون»

ولم يكن مرجع النصر النهائي إلى مارس (المريح) الروماني إله الحرب بل إلى أبولون اليوناني :

«ونظر أبولون إله أكتيوم من عليائه فيما يجري ، فأخذ يشد قوسه ، وسرى الفزع ، فأخذت مصر والهند وجميع بلاد العرب وبلاد سبأ تولى الأدبار » .

والواقع أن انتصار أوغسطس في معركة أكتيوم أنقذ الحضارة الأوربية من أن يتلعمها الشرق القديم أو من أن يطنى عليها البرابرة الغربيون ، كما أنه افتتح عهداً جديداً لانتشار الثقافة الكلاسيكية . ففي الشرق تعاونت الإمبراطورية الرومانية والقوى الهلينية على نشر الحضارة اليونانية والحياة المدنية ، وفي الغرب أدخلت الإمبراطورية الرومانية كذلك أوربا الغربية والوسطى في فلك حضارة البحر المتوسط ، وأقامت بذلك سداً منيعاً ضد غزوات البرابرة . ثم أتم أوغسطس قيصر وقادته جهود يوليوس قيصر بإيصال أطراف الإمبراطورية إلى نهر الدانوب بألمانيا من منبعه إلى مصبه في البحر الأسود . وعلى الرغم من فشامهم في مشروعهم العظيم لفتح ألمانيا حتى نهر الألب ، فإنهم على الأقل نجحوا في جعل ألمانيا الجنوبية وحوض الراين جزءاً من العالم الروماني .

ومنذئذ — ولدة تربو على أربعة قرون — تعرضت أوربا الغربية والوسطى لعملية اصطباغ بالحضارة الرومانية ، وهي عملية غيرت جميع ألوان الحياة وخلقت أساساً طبيعياً لما جاء بعد ذلك من تطور في الحضارة الأوربية . ذلك أن صميم

الإمبراطورية الرومانية ارتكز على مزيد من دكتاتورية عسكرية ومجموعة من المدن الحرة ، مع العلم بأن المدن الحرة هي وريثة الثقافة الهلينية — سواء هلينية خالصة أو مطبوعة بطابع لاتيني — على حين اشتملت الدكتاتورية العسكرية على اللاتينية وما سبقها من التقاليد الملكية الهلينية العظمى .

ومع أن الناحية الحربية من البناء الروحاني هي التي تبدو لأول وهلة خالصة للأُنظار ، فإن الناحية المدنية والمهادنة إلى تأسيس المدن لأرب أكثر أهمية في تاريخ الحضارة . والواقع أن أعظم أفضال الدولة الرومانية هو تأسيس المدن في أرجاء القارة الأوروبية ، وبقيام المدن نشأت فكرة المواطنة والتقاليد المدنية ، وهي أعظم ما جاءت به حضارة البحر المتوسط .

على أن الجنود والمهندسين العسكريين من الرومان كانوا هم الأداة في هذا الفضل العظيم ، إذ المعروف أن أوغسطس قيصر أعد الجيش الروماني ليكون أفراده مواطنين في المدن ورسلا لنشر الحضارة والنظم الرومانية في الأقاليم الجديدة .

وفضلا عن ذلك ، لم تقتصر مرا كز النفوذ الروماني والحياة الرومانية على مدائن قدماء البحاربيين مثل تولونيا وتريف وأكويابيا ومريدا ، بل تعدتها إلى معسكرات الفرق الرومانية العاملة ، مثل سرميوم (نيس الحالية) ويورك وماينز . على أن الذي حدث في معظّم الأحوال هو أن تمدين الأقاليم الجديدة جرى بإعادة تنظيم الجماعات القبلية الثلاثية وفق التنظيمات المدنية في شبه جزيرة إيطاليا ، أو عن طريق ضم الجهات القبلية المختلفة في الحضارة إلى مدينة من المدن القائمة . وبهذا اشتملت الدولة الرومانية على ألوان من تنديات ، أولها القباية المتبربرة أو العشيرة ، ثم المدينة الإقليمية في الولاية ، ثم المدينة ذات النظم المدنية

والحقوق اللاتينية ، ثم المدينة العسكرية الآهلة بالمواطنين الرومان . وهكذا شهدت الإمبراطورية الرومانية عملية دائمة مستمرة غايتها شىء من تساوى العالى بالواطى، وبمقتضى هذه العملية تحولت دول تابعة إلى أقاليم رومانية ، كما تحولت مدن إقليمية إلى مدن رومانية ، وغدت حقوق المواطنة الرومانية مسموحا بها لأهل الأقاليم .

وصارت كل مدينة من المدن مركزا سياسيا ودينيا للمساحات المحيطة بها من الأراضى الزراعية ، على حين صار أصحاب هذه الأراضى هم الهيئة الحاكمة من المدنيين المواطنين . وكان الطريق الطبيعى أمام الرجل الذى يتحرر من الرق والرجل الذى يثرى من التجارة أن يعتمد كل منهما إلى استثمار أمواله فى الأرض، وبذلك يصبح له حق إدراج اسمه فى سجل الضباط العشراوات أو العاشوريين، الصالحين لولاية المناصب المدنية ، على حين حصل العاشور الفنى على حقوق المواطنة الرومانية ، وربما استطاع بفضل علو مركزه المالى فى سجلات الإحصاء العام أن يصل إلى مرتبة الفروسية أو عضوية السناتو . ومع أن ممتلكات طبقة السناتو وممتلكات الخاص الإمبراطورى وممتلكات الخزانة الإمبراطورية كان كل منها مستقلا فى إدارته عن إدارة ممتلكات المدينة من المدن ، فإن السناتور الرومانى اهتم كل الاهتمام بأن يسهم بثروته فى خدمة المدينة التى ينتمى إليها ، أو فى تحسين مرافقها ، كما هو واضح من أعمال بلينى أو هروديزأتيقوس . ثم إن الحكومة المركزية لم تكن غايتها مقصورة على جمع الضرائب، بدليل ما قام به كل من الإمبراطورين نوبا وتراجان من تخصيص أموال إمبراطورية لإمداد ملاك الأراضى الإيطاليين بقروض صغيرة الفائدة ، ثم تخصيص هذه الفائدة لرفع مستوى السكان عن طريق المساعدات لأرباب الأسر الفقيرة واليتامى ، ثم امتداد هذا النظام بعد ذلك إلى مختلف الأقاليم الرومانية .

وكان المواطن الغنى فى الدولة الرومانية معدوداً من سكان الريف بقدر ما هو من سكان المدينة ، إذ امتلك بالإضافة إلى قصره بالمدينة ضيعة ريفية يفلحها عدد من الأرقاء والأقنان المبعثرين حول (الفيلا) التى اشتملت على أبنية الضيعة ، كما اشتملت على مستازمات قصر تغلب عليه مخايل الترف ، لسكنى المالك . ولم تكن المدينة فى بريطانيا وشمال فرنسا سوى مركز للحكم والإدارة ، على حين عاش أولئك المواطنون غالباً فى ضياعهم ، وصار مستواهم الحضارى ظاهرة مشتركة فى أنحاء الإمبراطورية ، كما تشهد بذلك بقايا (الفيلات) فى إنجلترا من حمامات وأنابيب للتدفئة العامة وأرضيات مبلطة بالفسيفساء . وفى شمال فرنسا وبلجيكا احتفظت هذه الضياع الريفية بمعالمها خلال غزوات البرابرة والعصور الوسطى ، بل إنها لا تزال حتى اليوم تحمل أسماء مستمدة من أسماء أصحابها الأصليين فى العصر الغالى الرومانى .

وأدى هذا النظام خلال المائتين الأولى والثانية من عصر الإمبراطورية إلى تقدم سريع خارق فى الحياة المدنية والرخاء الاقتصادى فى الأقاليم الرومانية الجديدة . وفى غاليا وإسبانيا لم يقتصر الأمر على ذبوع الظواهر الخارجية للحياة المدنية فحسب ، بل تعداه إلى تغلغل الخصائص الاجتماعية والفكرية للحضارة الرومانية الهلينية فى أنحاء البلاد ، على حين شهدت أقاليم الراين والدانوب تقدماً سريعاً مماثلاً فى التعمير الزراعى والرخاء التجارى . وشارك فى ذلك الرخاء العام أقاليم الأطراف الرومانية مثل بريطانيا وداشيا ، إذ أخذ كل من هذين الإقليمين يتدرج فى مراق حضارة البحر المتوسط . وهكذا صارت الإمبراطورية يربط بين أجزائها اجتماعياً قوانين عامة وحضارة مشتركة ، كما يربط بين أقاليمها

شبكة هائلة من الطرق التي جعلت المواصلات أكثر وأسهل أمنًا بالقياس إلى أية حقبة زمنية أخرى قبل القرن السابع عشر .

وفي القرن الثاني الميلادي بلغت هذه الحركة التوسعية أوجها في ظل الحكم الرشيد الذي اتصف به الأباطرة العظام من أسرتي فلافيان وأنطونين . وفي تلك المرحلة من تاريخ الرومان شهد العالم القديم من الرخاء والحضارة والسلام ما لم يشهده قبلا ، وبدأت الدولة الرومانية كأنما حققت المثالية الرواقية بقيام دولة عالمية يعيش فيها جميع الناس في وئام وسلام وتحكمها ملكية عادلة مستنيرة . لكن هذه المظاهر كانت خداعة .

ذلك أن هذا التوسع الحضارى المدنى الراقى حمل بين طياته بذور تدهوره وفساده ، لأنه جاء بتقدم سطحي مصطنع من شاكلة تقدم الحضارة الأوربية الحديثة في بلاد الشرق أو في روسيا القرن الثامن عشر . ويوضح ذلك أن هذه الحضارة فرضت على الناس فرضاً ولم تهضمها أو تتمثلها الشعوب المحكومة تمثلاً تاماً . ثم إن هذه الحضارة في أساسها كانت حضارة طبقة مترفة ، وهى طبقة البورجوازيين أهل المدن والمتعيشين عليهم . ومع أن عملية نمو المدن ساعدت على تقدم الحضارة فإنه ترتب عليها كذلك فتح أبواب لمصروفات عقيمة لأنواع من الضغط المستمر على موارد الإمبراطورية . والواقع أن نشأة كل مدينة من المدن الجديدة كان معناه نشأة خلية جديدة من الذين يعيشون على كدغيرهم من الكادحين على حد قول الأستاذ روستوفتزييف Rostovtzeff ، لأن انتشار الحضارة المدنية في العصر الإمبراطورى أدى في الحقيقة إلى أكثر مما أدى إليه التطور الصناعى الحديث من نظام استغلالى ضخيم ضبط موارد البلاد المفتوحة وركزها في أيدي فئة قليلة من الرأسماليين ورجال الأعمال . ولما كان

هذا النظام الاستغلالي قائماً على تملك الأرض لا الصناعة ، فإنه جاء أقل مرونة وأقل مقدرة على الملائمة مع مشكلات نمو السكان في المدن . على أنه كلما ظلت الإمبراطورية في نمو واتساع ، ظل ذلك النظام مستطيعاً النهوض بتكاليفه لأن كل حرب توسعية جديدة ، أدت إلى ضم أراضي جديدة لتمدينها ، وإلى وجود أمداد جديدة من الأرقاء — أى الأيدي العاملة الرخيصة . غير أنه لم تكد عملية التوسع تباع نهائياً ولم تكد الإمبراطورية تقف موقف الدفاع ضد غزوات البرابرة الجديدة ، حتى أخذ الميزان الاقتصادي ينهار ، إذ بدأت موارد الإمبراطورية تتناقص كما بدأت مصروفاتها تزداد ازدياداً مستمراً . ثم اضطرت الحكومة الإمبراطورية إلى رفع مقادير الضرائب وغيرها من الموجبات الباهظة على المدن ، مما أدى تدريجياً إلى خراب الأرستقراطية المدنية - الغنية ، وهى الطبقة التى أمدت المدن بالموظفين والحكام بغير أجر ، ونهضت فعلاً بدفع الضرائب .

ثم إن انتشار المدن والتمدين أدى كذلك إلى إضعاف الأسس الحربية للإمبراطورية الرومانية . فالجيش الرومانى كان قلب الإمبراطورية ، وهذا الجيش وما اشتمل عليه من مختلف الجنسيات والأديان ومختلف المصالح والمدن ، تولى قيادته العليا فى الواقع جيش صغير من الضباط المحترفين المتمرنين أحسن تمرين على شئون الجندية . غير أن هذا الجيش ظل مصدر خطر دائم ، لأنه كان أداة حربية أقوى وأعظم تدريباً مما تستطيع أن تسيطر عليه أداة دستورية فى دولة قائمة ، على أساس المدينة الدولة ، وهو ما فامت عليه الدولة الرومانية . ومن الدليل على ذلك أن الجيش الذى تألف من المواطنين الرومان زمن الجمهورية الرومانية لم يلبث أن أضحى أوائل القرن الأول قبل الميلاد جيشاً

محترفاً من المرتزقة ، بقيادة ضباط كانوا أنصاف سياسيين وأنصاف عسكريين .
مغامرين . ولذا كان أعظم الأعمال التي قام بها أوغسطس قيصر أنه تغلب
على ما صارت إليه العسكرية الرومانية من تضخم فظيع ، وأنه أعاد المثالية التي
يقوم عليها الجيش المواطن ، لا بالمعنى القديم بل بالمعنى الوحيد الممكن في ظل
الأوضاع الجديدة . وتنفيذاً لخطة أوغسطس قيصر غدا جيش الفيالق الرومانية
مدرسة لإدراك واجبات المواطنة ، يقودهم مواطنون رومانيون من أصل إيطالي
ومجنودون من إيطاليا من مدن الأقاليم الأكثر اضطراباً بالصيغة الرومانية (١) .
ونال المواطن المندمج في الجندية حقوق المواطنة الرومانية ، حتى إذا انتهت مدة
الخدمة العسكرية — وهي ستة عشرة أو عشرون سنة — تسلم الجندي منحة
من المال أو الأرض ، وعاد إلى الحياة المدنية في المدينة التي جاء منها ، أو صار
عضواً من أعضاء إحدى المحطات العسكرية التي ما برحت الدولة الرومانية
تؤسسها واحدة بعد أخرى لتكون مراكز للحضارة الرومانية والنفوذ الروماني
في أقاليم الأطراف . وهكذا صار الجيش الروماني سبيلاً أكيداً للنجاح الاجتماعي
والاقتصادي ، واجتذب إليه المتطوعين من خيرة سكان الإمبراطورية ، على الرغم
من صرامة أحوال الخدمة العسكرية . ففي كل مدينة من مدن إيطاليا ، وفي جميع
المدن الإقليمية منذ عصر الإمبراطور فسباشيان ، دأبت نقابات رعاية الشباب
على تدريب أبناء مواطنيها للخدمة العسكرية ، على حين نعم قدماء المحاربين
بمركز مرموق ونفوذ في الإدارة المدنية .

(١) استمدت الكتابات الإضافية الملاحقة بالفيالق الرومانية جندها من سكان أقاليم
الأطراف التي كانت أقل اضطراباً بالصيغة الرومانية . على أن قيادة هذه الكتابات كانت كذلك
في أيدي ضباط رومانيين ، وحصل جندها على حقوق المواطنين الرومانيين بعد تمضيّتهم سنناً
وعشرين سنة في الخدمة العسكرية .

غير أن هذا النظام لم يلبث أن تدهور شيئاً فشيئاً لأن سكان المدن الإيطالية والأقاليم التي أكثر اصطباغاً بالصبغة الرومانية أخذت تذهب عنهم صلاحيتهم للخدمة العسكرية ، كما أخذ الجيش يفقد الروابط التي ربطت بينه وبين طبقة المواطنين في مختلف المدن . وباستثناء الحرس الإمبراطوري المتمركز في روما ، غدا الجيش كله منذ عهد فسباشيان مؤلفاً من أبناء الأقاليم ، ولم يعد الإيطاليون يندمجون في فيالقه ، على حين غدت القاعدة العامة في القرن الثاني الميلادي — منذ عهد هدریان فصاعداً — أن يكون التجنيد محلياً ، وأصبحت الفيالق تعرف بأسماء أقاليم الأطراف الرومانية التي ترابط فيها . وهكذا ضاعت تدريجياً صلة الجيش الروماني بالسكان المواطنين أبناء الأقاليم التي أكثر اصطباغاً بالصبغة المدنية الرومانية ، وأمسى الجيش طبقة منفصلة ذات إحساس قوى بمتانة عصبيتها الاجتماعية . ومن الدليل على ذلك أن روح العصبية في كل من جيوش الراين — والدانوب والأقاليم الشرقية في القرن الأول الميلادي هي التي أدت إلى كارثة الحرب الأهلية سنة ٦٩ م ، وأن هذه الروح تفاقم خطرها حين بدأ التجنيد من طبقات اجتماعية دنيا . ولم ينته القرن الثاني الميلادي حتى أصبح معظم الجيش مكوناً من فلاحين لم تمسسهم الحضارة الرومانية إلا قليلاً ، لم تتعد مصالحهم وولاؤهم مدى كتابتهم وضباطهم . غير أن أولئك الضباط الذين جاءوا من الطبقات العليا . أى طبقة أعضاء مجالس الشيوخ وطبقة الفرسان — لم تربطهم بالجيش رابطة دائمة ، ولذا كانت سلطاتهم اسمية . أما السلطة الحقيقية في الجيش فتركزت في هيئة ضباط المئات الذين بدأ معظمهم نفرأ من الأنفار ، وانهمكوا طول حياتهم في مهنتهم الحربية . ثم ازداد شعور الجيش الروماني بقوته خلال الحرب الأهلية التي أعقبت سقوط الإمبراطور كومودوس سنة ١٩٣ م ، واضطر الإمبراطور سبتيموس سيفروس إلى زيادة امتيازات رجال الجيش وبخاصة ضباط

المئات الذين منحوا مرتبة الفروسية وصاروا بذلك مؤهلين للمناصب العسكرية العليا .

ومنذئذ ، لم يكن في استطاعة الأباطرة سوى أن يأخذوا بالبدأ الذى استنه سبتمىوس سفروس ، وهو « تجزى العطاء للجند ولاتعباً بالآخرين » ، وهكذا تجدد الخلاف القديم بين المدينة الدولة والجيش المرتزقة ، أو بعبارة أخرى بين مثالية المواطنين المدنية والاستبداد العسكرى ، وهو الخلاف الذى أدى قبلاً إلى سقوط الجمهورية الرومانية ، حتى استطاع أوغسطس قيصر أن يزيله مؤقتاً ، ثم هاهو ذا يظهر فى صورة أشد خطراً مما كان قبلاً ليحطم التوازن الاجتماعى فى التنظيم الإمبراطورى . وأخذت الإمبراطورية رويداً رويداً تفقد مسحتها الدستورية التى جعلت منها مجتمعاً من المدن الحرة تحكمه سلطة ثنائية من السناتو الرومانى والرئيس الأعلى ، حتى أمست الإمبراطورية عسكرية استبدادية خالصة . وظل الحال على ذلك المنوال خلال القرن الثالث الميلادى — ولا سيما السنوات الخمسين الواقعة بين ٢٣٥ و ٢٨٥ حين تحكمت الفياق الرومانية فى تولية الأباطرة وعزلم حسباً تساء أهواؤها ، وتمزق العالم المتحضر شرمزق بسبب الحروب الأهلية وغزوات البرابرة . وكان كثير من أولئك الأباطرة رجالاً صالحين وجنوداً شجعان ، ولكنهم كانوا جميعاً بدون استثناء -- من ضباط المئات — ومعظمهم من أصل متواضع وقسطهم من التعليم ضئيل ، وجاءوا من ثكناتهم ليضبطوا أموراً ومسائل جديدة بأن تثقل كواهل أعظم الرجال السياسيين .

لذا لم يكن عجيباً أن تسير الأحوال الاقتصادية فى الإمبراطورية من سيء إلى أسوأ ، تحت حكم سلسلة من الأباطرة العسكريين لخدمة المصالح الحربية.

فازدادت الضرائب زيادة ضخمة لسد مطالب الجند ومواجهة مطالب الحرب ، على حين تضخمت العملة تضخماً هائلاً في النصف الثاني من ذلك القرن (الثالث)^(١) مما أدى إلى ارتفاع خطير في الأسعار وانعدام الاستقرار الاقتصادي . لذلك لجأت الحكومة الرومانية إلى فرض ضرائب عينية جبرية ، كما لجأت إلى فرض خدمات سخرة زادت في كروب المحكومين .

وهكذا أدت الفوضى العسكرية في القرن الثالث الميلادي إلى تغيير عميق في بناء المجتمع الروماني . وهذا التغيير في رأى الأستاذ روستوفتزييف لم يكن سوى ثورة اجتماعية ثارت فيها طبقة المزارعين لنفسها عن طريق الجيش الروماني من البورجوازية الغنية المتحضرة^(٢) . وربما يبدو في هذا رأى شيء من المبالغة ، غير أنه مع الفرض بأن سراعاً طبقياً عامداً لم يوجد ، فإن النتيجة كانت واحدة ، وهى أن المدن الإقليمية خربت والطبقات الغنية أفلست ، والطبقة الأرستقراطية السناتورية القديمة حلت محلها طبقة عسكرية رومانية جديدة معظمها من أصول ريفية .

ثم استطاع دقلديانوس - وهو جندي من ريف إقليم دالماشيا - أن ينجح على الفوضى العسكرية وأن يعيد الإمبراطورية إلى شيء من مكانتها ، ولكنها كانت غير الإمبراطورية الأولى ، لأن الأسس التي بنى عليها أوغسطس

(١) بانم ثمن أردب القمح في مصر زمن الإمبراطور دقلديانوس مالا يقل عن مائة وعشرين ألف درهم ، مع العلم بأن ثمن الأردب في القرن الثاني الميلادي لم يزد على سبعة أو ثمانية دراهم . انظر .

Rostovtzeff : Social and Economic History of the Roman Empire, p. 419.

(٢) انظر كذلك Rostovtzeff ; op. cit., Chs X and XI.

(م ٢ - تكوين أوروبا)

قيصر قبلا — وهى السناتو الرومانى وطبقة المواطنين الإيطاليين والمدن الحرة فى الأقاليم — فقدت كلها منابع قوتها ولم تبق فيها سوى الحكومة الإمبراطورية والجيش الإمبراطورى . ولذا صار لزماً أن تبدأ عملية إعادة بناء الإمبراطورية من القمة على أيدي جهاز يبروقراطى يؤمن بأشد أنواع الحكم المطلق . وتوافرت بذور ذلك التطور فى الإمبراطورية الرومانية منذ بدايتها ، لأنه على الرغم من أن الإمبراطور لم يكن من الناحية النظرية — فى القسم الغربى من الدولة — سوى الحاكم الأول للجمهورية الرومانية والقائد الأعلى للجيش الرومانية ، فإنه شغل فى القسم الشرقى منها مركزاً مختلفاً ، إذ كان وريثاً لتقاليد الملكيات الهلينية العظمى ، وهى التقاليد التى كانت ملوكها بدورهم ورثة الملكيات الشرقية القديمة .

هكذا كان الحال ، وبخاصة فى مصر التى لم تصبح يوماً من الأيام جزءاً من الجمهورية الرومانية ، بل جعلها أوغسطس قيصر ملكاً شخصياً للإمبراطور وأشرف على إدارتها موظفون إمبراطوريون . وبذلك حل الأباطرة الرومان محل البطالة والفراغة فى مصر ، فسيطروا على مقاليد مجتمع قائم على أتم تنظيم للاشتراكية الحكومية فى العالم القديم . وفى ذلك يقول الأستاذ روستو فتريف « إن البناء الاقتصادى فى مصر البطلمية قام كله على أساس المركزية والإشراف الحكومى ، فضلاً عن مبدأ تأمين جميع نواحى الإنتاج الزراعى والصناعى لحساب الحكومة وهو ما يختلف عن البناء الاقتصادى فى اليونان وإيطاليا ، فكان كل شىء فى مصر القديمة من أجل الدولة ولا يصل إلى الفرد إلا عن طريق الدولة ، دون أن يكون لمصلحة الفرد نصيب خاص . . . ولا يوجد فى تاريخ

التطور البشرى قيود على الملكية الفردية الخاصة أبعد أثراً وأكثر تنظيماً من تلك التى عرفتها مصر البطلمية^(١) .

ويتلخص التاريخ الاجتماعى والاقتصادى للإمبراطورية الرومانية أواخر أيامها فى أنه تاريخ لامتداد قواعد ذلك النظام المصرى الهلبنى إلى سائر أقاليم الإمبراطورية . والواقع أن إدارة الضياع الإمبراطورية الواسعة ، وتطور الوظائف الرسمية ونظام الضرائب العينية والخدمات الإجبارية ، ثم نظام تجنيد الفرد فى العمل الذى يشغله فى النقابات الوراثية ، وربط المزارع بأرض زراعته ، وكذلك الصانع والتاجر بمهنته ، كل ذلك سارت عليه مصر سيراً دقيقاً لعدة قرون قبل أن تأخذ به سائر أقاليم الإمبراطورية الرومانية . على أن الشرق الهلبنى كله عرف نظام الخدمة الإجبارية التى يؤديها الفرد للدولة ، وهو النظام الذى أخذ يمتد إلى الغرب منذ أوائل القرن الثانى الميلادى . ومعنى هذا أن النظم الشرقية التى أدخلها دقلديانوس فى الدولة الرومانية لم تكن شيئاً جديداً ، ما عدا أن هذه النظم الشرقية أصبحت جزءاً أساسياً من النظام الإمبراطورى . ومعنى هذا كذلك أن نظم المدن الحرة القائمة على أساس الملكية الفردية ووجود طبقة متميزة على غيرها من المواطنين باتت ضرباً من المتناقضات التى فات أوانها بعد أن حل محلها نظام الدولة البيروقراطية الموحدة المرتكزة إلى مبدأ تعميم الخدمة للدولة .

وتعين على دقلديانوس وخلفائه أن يعيدوا تنظيم الإدارة الإمبراطورية المالية على تلك الأسس . ومع أن هذه العملية أدت بدون شك إلى زيادة هائلة فى الأعباء

الاقتصادية المفروضة على السكان ، كما أدت إلى تناقص الحريات الاجتماعية والسياسية ، فنحن الذين نعيش في القرن العشرين نجدنا في مركز أفضل مما كان فيه مؤرخو القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، لإدراك مشكلات ذلك العصر وتقدير العزمات الصارمة التي كافح بها أولئك الأباطرة الأليرون الأشداء ضد القوى الاجتماعية والاقتصادية التي هددت كيان الحضارة القديمة . ومن ذلك على أقل تقدير أن دقلديانوس استطاع أن ينجح في تحقيق أهدافه الأولى ، وهي دفع خطر الغزوات الخارجية ووضع نهاية للفوضى العسكرية التي كادت تؤدي إلى القضاء على الإمبراطورية . واستطاع دقلديانوس ذلك كله بإعادة تنظيم الأحوال العسكرية الرومانية . يوضح ذلك أنه منذ بداية الدولة الرومانية كانت القاعدة الأساسية أن السلطة لا تتجزأ ، وأن الحكم العظام — القناصل — وممثلهم في الأقاليم — نواب القناصل — كانوا بحكم وظائفهم قادة الجيوش الرومانية ، وظلت هذه القاعدة معمولاً بها في العصر الإمبراطوري بالنسبة للإمبراطور وممثليه في الأقاليم — أي النواب الإمبراطوريين . ومعنى هذا من الناحية النظرية أن الدولة سيطرت على الجيش على حين كان معناه من الناحية العملية أن الجيش هو الذي سيطر على الدولة الرومانية ، سواء في أواخر عصر الجمهورية أو خلال القرن الثالث للعصر الإمبراطوري . ثم أزال دقلديانوس هذه الحال بأن فصل تماماً بين السلطتين المدنية والحربية ، ففدا كل من الجيش وهيئة الموظفين المدنيين سلطة مستقلة بثبوتها ، ولا تلتقي إحداها بالأخرى إلا في الرئاسة المشتركة — أي الإمبراطور . ولم يعد الحاكم الإقليمي نائباً إمبراطورياً في إقليمه ، إذ انتهت سيطرته على الجيش وغدا إقليمه واحداً من مجموعة من الأقاليم يحكمها موظف جديد ، وهو النائب الإداري المسئول

بدوره للمقدم البريتورى ، وهو أكبر وزراء الإمبراطورية ؛ وذلك بعد تصغير مساحة كل من هذه الأقاليم . وأعيد تنظيم الجيش كذلك بعد عملية مشابهة ، إذ حل محل فيالق الأطراف المرابطة على الراين والدانوب والحدود الشرقية — وهى الفيالق العظيمة التى أدت منافستها وثوراتها إلى حروب أهلية كثيرة — فيالق من الدرجة الثانية تتألف من طبقة وراثية من الجنود الريفيين ، على حين رابطت الفيالق الممتازة فى الداخل لتكون جيشاً ميدانياً تستطيع الدولة استخدامه حينما تطلبت الحاجة . وفى نفس الوقت نقص العدد التقليدى للفرقة من خمسة آلاف وأربعمائة رجل وتوابعهم ، إلى ما بين ألف وألف وأربعمائة عليها واحد من الترابنة ، ويشرف عليها ضابط عسكرى جديد — وهو الدوقش — لا الحاكم المدنى . أما القيادة العليا للجيش فهى فى يد الإمبراطور نفسه . ولاستحالة أن يكون الإمبراطور فى كل مراكز القيادة فى وقت واحد أعاد دقلديانوس المبدأ الرومانى القديم الخاص بالسلطة المشتركة . فأشرك معه أولاً زميله مكسميان ، وعهد إليه بشئون الدفاع عن الأطراف الغربية ، ثم ضم إليه بعد ذلك الوكيلين الإمبراطوريين وهما القيصران قسطنطينوس وجالريوس ؛ فأقام قسطنطين فى مدينة تريف للإشراف على الراين وبريطانيا ، وأقام جالريوس فى سرميوم — غربى باغراد الحالية للإشراف على الدانوب — على حين أشرف الزميلان الإمبراطوريان على مراكز خط الدفاع الثانى ، فأقام مكسميان فى مدينة ميلان للدفاع عن إيطاليا وأقام دقلديانوس فى مدينة نيقوميديا وهى المركز الاستراتيجى للإمبراطورية ، ومنه يستطيع الإمبراطور أن يراقب الدانوب فى الشمال والأطراف الفارسية فى الشرق . وهكذا لم تعد روما مركز الإمبراطورية بل أصبحت تعيش على ذكرى مجدها القديم ، على حين أخذ تيار الحضارة ينحصر نحو الشرق . ثم أتم الإمبراطور قسطنطين ما بدأه دقلديانوس

من أعمال ، وتهيأ للإمبراطورية المجددة عاصمة جديدة وديناً جديداً ، وبذا افتتح قسطنطين أول صفحة من حضارة جديدة ليست فى شىء من الحضارة الكلاسيكية القديمة .

لكنه على الرغم من هذه التغييرات العميقة فى ذلك العصر المتأخر لم تندثر أعمال الدولة الرومانية ، إذ الواقع أن الناس لم يدركوا الوحدة الاجتماعية للإمبراطورية الرومانية تمام الإدراك ولم يفهموا الصفة العالمية للدولة التى أسستها روما إلا وقتذاك . ذلك أن الإمبراطورية كانت فى عصرها الأول تمثل خارج إيطاليا دولة أجنبية فرضتها حوادث الغلبة والنصر على عدد من الأقاليم المغلوبة ، وأن هذه الدولة لم تكن ذات علاقة بالفرد بقدر ما هى بالمجتمع المغلوب . ولم تكن الدولة فى نظر الفرد هى الإمبراطورية الرومانية ؛ بل المدينة التى ولد فيها واستوطنها . ولم تصبح هذه المواطنة المحلية فى الدرجة الثانية لدى الفرد بالقياس إلى تبعيته للإمبراطورية إلا بقدر ما كان فى بعض الأقاليم من طغيات البيروقراطية الإمبراطورية على الإدارة القديمة فى المدينة .

ويتضح من هذا كله أن اضمحلال المدينة القديمة لم يكن كارثة على طول الخط لأنه جاء مصحوباً بتطور نحو المواطنة الإمبراطورية . ثم إن القرن الثالث الذى شهد نشأة البيروقراطية المركزية فى الدولة شهد كذلك امتداد حقوق المواطنة الرومانية إلى أهل الأقاليم ، وتحول القانون الرومانى من قانون خاص بطبقة متميزة إلى قانون عام للإمبراطوية كلها . ولم ينبع هذا التطور من رغبة الحكومة المركزية فى زيادة سلطانها على الناس فحسب ، بل نبع كذلك من المنال الاجتماعية والسياسية فى ذلك العصر . وتبدو هذه المثل واضحة فى مؤلفات

أدباء يونانيين ، منهم ديوفم الذهب (خريستوم) وآيليوس أرسيتديز ،
وهما زعماء الحركة الأكاديمية التي هدفت نحو إحياء الثقافة الكلاسيكية في
القرن الثاني الميلادي . ذلك أن هؤلاء الأدباء رأوا في الإمبراطورية الرومانية
تحقيقاً لفكرة الهلينية القديمة الرامية إلى توحيد العالم المتحضر . كما قاموا هم
للأباطرة بشرح المثالية الرواقية في الملكية المستنيرة التي يكرس فيها الحاكم
حياته لخدمة المحكومين وينظر إلى الحكم لا على أنه امتياز بل واجب . ولذا
لم يكن من غرض الأباطرة العظماء — من تراجان إلى ماركوس أوريليوس —
في القرن الثاني الميلادي ، وهم الذين أرسوا قواعد البيروقراطية ، أن يهدموا
شيئاً من الحريات المدنية ، بل كان مثلهم الأعلى — كما عبر عنه ماركوس
أوريليوس نفسه — أن « الدولة المثالية هي التي يوجد فيها قانون واحد
منطبق على الجميع ، ويكون الحكم فيها وفقاً لمبدأ المساواة في الحقوق والحرية
الفكرية ، كما أن المثالية الملكية هي التي تحترم قبل أي شيء آخر حرية
المحكومين » ^(١) وألهمت هذه المثل العليا كبار المشرعين في القرن التالي
ومنهم أولبيان و بابينان اللذين يرجع إليهما الفضل في إدماج المبادئ الإنسانية
المستنيرة التي ميزت أيام الأباطرة الأنطونيين في صلب القانون الروماني في
العصر المتأخر . ولم تختلف هذه المبادئ حتى في أحلك أيام أو آخر الإمبراطورية ،
بل ظل المواطن الروماني يشعر بأن الإمبراطورية رمز جميع ما في العالم من
مدنية وعدل وحرية ، كما ظل المشرعون حتى القرن السابع الميلادي يرددون
العبارة القديمة القائلة بأن « الإمبراطور الروماني دون حكام الأرض جميعاً —

(١) انظر Marcus Aurelius, 1, 14 (Long's trans).

هو الوحيد الذى حكم رعية من الأحرار على حين سيطر رؤساء القبائل المتبررة على رعية من العبيد » .^(١)

وينبغى ألا نفترض أن الوطنية الرومانية اختفت لأن نظم المدن الحرة ذهبت أو لأن الإمبراطورية نفسها بدت كأنها فى هاوية الانحلال . والواقع أننا نستطيع على عكس المنتظر أن نرى فى ذلك العصر أوضح تصوير لما يدين به العالم من أفضال للدولة الرومانية . ويتضح هذا التصوير فى جميع مؤلفات القرن الخامس الميلادى ، سواء فى ذلك مؤلفات المسيحيين أو الوثنيين .^(٢) والحقيقة أن الإيمان بالدولة الرومانية — لا الإيمان بأى إله من الآلهة الوثنية — هو الذى يفسر لنا استمسك بعض الأرستقراطيين المحافظين مثل سماخوس بالديانة الوثنية القديمة . وهذا الإيمان بالدولة الرومانية هو الذى خلق نعمة من عميق الشعور والعقيدة فى أشعار كلوديان وروتليوس تاماتيانوس . وفى عبارات الولاء التى تقدم بها السناتور الغالى ناماتيان للدولة الرومانية — وهى فى أشد أيام محنتها — ماثير الإعجاب ، لاسيما وصفه لها بأنها « أم الآلهة والناس » واعتقاده بأنها سوف

(١) ومن الأمثلة على ذلك قول برودتيوس فى (Contra Symmachum, II, 816-819) «انصه» تختلف الرومانية عن الجرمانية البربرية اختلاف الإنسان عن الحيوان ، أو مثلاً فى الشخص المتكلم عن الأخرس ، أو اختلاف المسيحية عن الوثنية » . وانظر كذلك رسالة البابا حريجورى العظيم إلى ليونتيوس . (Epp, XI, 4)

(٢) يستثنى من ذلك كتاب واحد مشهور هو من تأليف سالفيان وعنوانه (De Gubernatione) أى حكومة الله ، وهو كتاب بعدد مساوى المجتمع الرومانى إلى درجة تجعل هذا الكتاب دفاعاً عن الدابة الجرمان . وكانت هناك كما أوضحت فى موضع آخر تيارات خفية . مادية الامبراطورية الرومانية والحضارة التى جاءت بها المسيحية فى ذلك العصر وطهرت هذه التيارات طهوراً واضحاً فى آراء طائفة الدوناتين كما يمكن العثور عليها فى مؤامات القديس أوغسطين . انظر كذلك :

(A Monument to St. Augustine, p. 36 and 52-64)

تتغلب على جميع الكوارث التي حلت بها « لأن سنة الترقى أن يكون التقدم عن طريق المصائب » .

على أن السبب الأكبر الذى يجعل الدولة الرومانية القديمة جديرة بولاء ناماتيان وكلوديان — وأولهما من غاليا وثانيهما من مصر — أن السياسة الرومانية أوسعت في منح الشعوب الخاضعة لها نصيباً من قوانينها ، كما جعلت العالم الرومانى كله يبدو كأنه مدينة واحدة .^(١) وفي ذلك يقول كلوديان « إن الدولة الرومانية دون غيرها من الدول هي الدولة الوحيدة التي ضمت المغلوبين إلى صدرها ، وتعهدت الجنس البشرى كله بعد أن أطلقت عليه اسماً واحداً^(٢) » . ولم تقتصر هذه الآراء على أرباب الدفاع عن الوثنية المتلاشية ، بل تعدتها إلى المؤلفين المسيحيين ، ومنهم أمبروز أسقف ميلان وهرشيوس المؤرخ المسيحي وبرودنتيوس الشاعر الرومانى . والواقع أن برودنتيوس يدلنا على معنى أوسع أفقا في عالمية الدولة الرومانية ، إذ ربط بينها وبين المثالية التي جاءت بها الديانة العالمية الجديدة . وفي ذلك يقول متسائلا « ما السر في المصير التاريخي للدولة الرومانية ؟ هذا السر هو أنها دولة أرادت توحيد البشرية ، لأن الدين المسيحي يتطلب بناء اجتماعياً يقوم على السلام والمحبة بين الأمم . فالعالم كله من الشرق إلى الغرب مزقته الحروب المستمرة ، وللقضاء على هذا الجنون علم الله الأمم

(١) جاء في (Rutil, Itin. 63) ما نصه بمد ترجمته إلى العربية :

« وهكذا أخذت ياروما تمنح الشعوب المغلوبة حق التمتع بالحقوق الخاصة لنجلى من العالم مدمة واحدة » .

(٢) انظر كذلك (Boissier : La Fin du Paganisme, II. p. 252. 7ed)

ملاعس (Claudian : On the Second Consulate of Stilicho, 150)

ونصه « إن روما وحدها هي التي احتضنت المغلوبين على أمرهم وجعلتهم ضمن اسم واحد »

أن تخضع لقانون واحد وأن تصبح كلها رومانية . وهانحن أولاء نرى البشر جميعاً وكأنهم مواطنون في مدينة واحدة أو أعضاء في بيت واحد . فالناس يأتون عبر البحار من بلاد بعيدة إلى مجمع واحد هو روما ، والأُم تتحد عن طريق التجارة والثقافة والمصاهرة ، ومن امتزاج الأُم سوف يولد جنس واحد . ولذا فالسر في الانتصارات والفتوحات الإمبراطورية الرومانية هو أن التنظيم الروماني مهد الطريق لظهور المسيح . وهل كان يوجد مكان لله أو للحق في عالم وحشي . تطفح فيه عقول الناس بالحروب ، دون أن يكون بينهم أساس عام للقانون ؟» ثم يختتم برودنتيوس عبارته بقوله :

« قف إلى جانبي أيها القهار وانفذ إلى هذه الأقطار المتحدة .

والآن أيها المسيح يستقبلك هذا العالم بعد أن يسوده .

السلام وتسيطر عليه روما » .^(١)

وهكذا استطاع برودنتيوس أن يدرك في كثير من الدقة — المدى الحقيقي للتغيرات التي طرأت على العالم القديم ، مع العلم بأنه كغيره — من أمثال كلوديان أو ناماتيان — لم يكن يشعر ألبتة بقرب سقوط الإمبراطورية الرومانية في الغرب . على أن الدولة الرومانية المسيحية الجديدة التي بشر برودنتيوس بقيامها كان من المقدور لها أن ترث الدولة الرومانية وأن تحفظ المثالية الرومانية الأولى بشأن الوحدة العامة في دنيا متقلبة . والواقع أن الأُم الجديدة دانت للدولة الرومانية بفكرة احتمال نشأة حضارة مشتركة بين جميع

(١) انظر Contra Symmachum, II, 636.

الأُمم . وظل الناس خلال ألوان الفوضى التي خيمت على العصور المظلمة التالية يذكرون السلام العالمى والنظام الذى نشرت ألويته الإمبراطورية الرومانية بفضل ما كان فيها من دين وقانون وحضارة مشتركة عامة . وكانت جهود أهل العصور الوسطى للعودة إلى الماضى واسترداد هذه الوحدة الضائعة والحضارة المفقودة مما أدى بالأُمم الجديدة إلى السير قدماً نحو المستقبل ، ومهد الطريق لظهور حضارة أوربية جديدة .

الفصل الثاني

الكنيسة الكاثوليكية

يشرح تأثير المسيحية في تكوين الوحدة الأوربية مثلاً من الأمثلة الدالة على مدى ما تستطيع قوى روحية جديدة أن تحدث من تعديل وتوجيه في مجرى التطور التاريخي . والتاريخ في الواقع لا ينبغي تفسيره على أنه عملية مغلقة ، تأتي كل مرحلة فيه نتيجة حتمية ومنطقية للمرحلة السابقة عليها ، بل يحتوي التاريخ دائماً على عنصر خفي عسير الفهم ، لا بسبب ما يعترى الحوادث التاريخية من عنصر المصادفة أو الأعمال الفردية الموهوبة ، بل بسبب ما تشتمل عليه القوى الروحية من قدرة على التجديد العام .

وتطبيقاً لهذا القول على العالم القديم ، نرى في وضوح أن حضارة الإمبراطورية الرومانية وما فيها من مادية مصطنعة ، بدت ينقصها شيء من الإلهام الروحي أعمق من الطقوس الرسمية ، التي عرفتها المدن الحرة ، وأن من المتوقع أن يترتب على هذا النقص الروحي تسرب مؤثرات دينية شرقية ، مثلما حدث فعلاً خلال العصر الإمبراطوري . غير أن أحداً لم يكن باستطاعته أن يتنبأ بظهور المسيحية ، والطريقة التي غيرت بها الحياة والعقلية في الحضارة القديمة .

وهذه الديانة التي شاعت المقادير لها أن تسود الإمبراطورية الرومانية ،

وأن تغدو جزءاً لا يتجزأ من الحياة الغربية تنتمى - ولا ريب - إلى أصل شرقى بحث ، وليس لها جذور فى الماضى الأوروبى أو فى تقاليد الحضارة الكلاسيكية القديمة . غير أن شرفيتها لم تكن من نوع التلفيقات الدينية العالمية التى امتزجت فيها الفلسفة اليونانية بالطقوس والتقاليد التى أنبتها الشرق القديم ، بل هى نوع فريد من تقاليد قومية خاصة ظلت بنجوة من المؤثرات الدينية التى امتلأت بها بيئتها الشرقية ، كما ظلت بعيدة عن أى اتصال بالثقافة الغربية السائدة .

والواقع أن اليهود - دون شعوب الإمبراطورية الرومانية - هم الشعب الوحيد الذى ظل محتفظاً أسد الاحتفاظ بتقاليده الخاصة ، على الرغم من مغريات الحضارة الهلينية ، وهى الحضارة التى تقبالتها شعوب شرقية أخرى فى حماسة تفوق حماسة أعقابهم عند استقبال الحضارة الأوربية الحديثة . ومع أن المسيحية - بصميم طبيعتها - عارضت القومية الضيقة التى نادى بها اليهودية ، ونهضت برسالة عالمية ، فإنها جعلت نفسها وريثة إسرائيل ، وأقامت دعوتها لاعلى الأسس العامة فى التفكير الهلينستى ، بل على الأسس العبرية الخالصة ممثلة فى الشريعة اليهودية وأنبيائها . وهكذا اعتبرت الكنيسة المسيحية الأولى نفسها إسرائيل الثانية ووريثة الملك الذى وعد الإله به شعبه المختار ، واحتفظت بباء على ذلك بمثابة العزلة الروحية والمعارضة الأبدية للخارجين عليها ، وهى المعارضة التى قامت عليها جميع التقاليد اليهودية .

وهذا الشعور بالاستمرار التاريخى والترابط الاجتماعى هو الذى ميز الكنيسة المسيحية عن الأديان ذوات الأسرار الغامضة وغيرها من الأديان الشرقية المعاصرة ، وجعلها منذ البداية المنافس الحقيقى والبديل الوحيد عن الديانة الإمبراطورية الرسمية . على أن المسيحية لم تحاول أن تجعل من نفسها جهازاً

سياسياً معارضاً للإمبراطورية لتحل محلها ، بل ظلت مجتمعاً روحياً وجهازاً لعالم الآخرة ، واعترفت بحقوق الدولة ومطالبها في هذه الحياة الدنيا . ومن جهة أخرى لم تستطع المسيحية أن تتقبل مثاليات الحضارة الهلنستية أو أن تشترك في الحياة الاجتماعية السائدة في الإمبراطورية . ومثال ذلك أن فكرة المواطنة - وهى الفكرة الأساسية في الحضارة الكلاسيكية القديمة كلها - تحولت في المسيحية إلى نظام روحى ، فصار المسيحيون حجاجاً عابرين في هذه الدنيا - غرباء أو أجانب - مواطنهم الحققة في مملكة الله ، بل إن رابطتهم الاجتماعية في هذه الحياة الدنيا ، هى تبعيتهم للكنيسة لا تبعيتهم للمدينة أو الإمبراطورية .

وهكذا بدت الكنيسة ، إن لم تكن دولة داخل الدولة ، فهى على الأقل هيئة مستقلة بشئونها ، وغاية في ذاتها ، ولها تنظيمها الدينى وإدارتها الدينية ، ونظامها الحكومى وقانونها ، فضلاً عن قواعد عضويتها وتلقين أصولها . وصادفت الكنيسة هوى في نفوس جميع الفقراء والمستضعفين والمحرومين الذين لم يجدوا في النظم القائمة إنصافاً ، ولا سبباً أولئك الذين ضاقوا بالفراغ الروحى والفساد النافخ في الحضارة المادية المسيطرة على المجتمع ، وهم الذين أحسوا بالحاجة إلى حياة روحية جديدة ونظرة دينية إلى الحياة . ولذا أضحت الكنيسة ملاذ تيارات السخط والمعارضة للحضارة السائدة ، في صورة أبعد عمقاً من أية حركة من حركات القلق السياسى أو الاقتصادى ، لأنها كانت حركة احتجاجية غاضبة لا ضد الظلم المادى ، بل ضد المستويات الروحية والقيم الاجتماعية التى سادت العالم القديم .

وعبرت هذه المعارضة عن نفسها تعبيراً صادراً عن وحي الإلهام في سفر

الرؤيا الذى تم تأليفه فى آسيا الصغرى حين باتت الكنيسة مهددة بالاضطهاد نتيجة للتطبيق العام لعبادة الإمبراطورية والإمبراطور ، وذلك زمن دومشيان . ومن ذلك التعبير وصف هيئة الكهنوتية الرومانية الوثنية بأنها النبي الكذاب الذى يدعو الناس أن يسجدوا للوحش قرمزي—هو الإمبراطورية الرومانية— وأن يعبدوا صورته ، كما يدعوهم إلى أن يحنتموا بخاتمه الذى بدونه لا يصح لهم بيع أو شراء . ومن ذلك أيضاً تصوير روما نفسها ^(١) — بأنها امرأة جالسة على وحش قرمزي ، وأنها الزانية أم البغايا التى سفكت دم القديسين والشهداء من أتباع عيسى عليه السلام، وهى التى وصفها فيرجيل سابقاً بأنها «أم الأرباب الفريجية تتوجها أبراج ويهيجها نسلها» . ^(١) ومن ذلك أيضاً تصوير ملائكة السماء وأرواح الشهداء المسيحيين وهى تنتظر يوم الانتقام حين تنهار قوة المدينة العظمى ، وتتردى روما فى الحضيض الأبدى كما يتردى حجر كبير من أحجار الطاحون فى البحر .

وفى هذا دليل دامغ على اجتماع قوى العداء الروحية واللعنة التى أخذت تنخر فى أسس القوة الرومانية . ذلك أن الإمبراطورية نفرت منها أقوى القوى الحية فى ذلك العصر ، وكانت هذه المنافرة الداخلية أشد نكيرا من الحرب والغزو الخارجى فى انهيار الحضارة القديمة ، إذ المعروف أن الحياة ذهبت عن المدن الحرة وأن روح الحضارة الكلاسيكية كانت فى دور الاحتضار ، وذلك قبل أن ينفذ البرابرة إلى داخل الأراضى الإمبراطورية وقبل أن تبدو عليها علامات

(١) انظر الإنيادة (Aeneid. IV, 785) حيث يقول فيرجيل فى وصف روما .
« فهى مثل الأم البركتينية كويلي أم الأرباب الفريجية ، المتوجة بالتاج ذى الأبراج تجول بهربتها مدن فريجية فرحة بذريتها سلالة الآلهة ، محتضنة فئة من أحفادها ، وكلهم من أهل السماوات العلى » .

الانهيار الاقتصادى . ومع أن عملية تشييد المدن ومعاييدها وتمائيلها وملاهيها استمرت مثلما كان عليه الحال فى العصر الهلينستى ، إلا أن ذلك لم يكن سوى مظاهر كاذبة تخفى وراءها انهياراً جوفياً ، على حين بدأ المستقبل زاهراً للكنيسة الناشئة .

غير أن المسيحية لم تحرز النصر إلا بعد كفاح طويل مرير ، إذ نشأت الكنيسة فى ظل أدوات العقوبة وفأس الإعدام ، حتى بات كل مسيحي مهدداً بالتعذيب البدنى والموت . واصطبغت نواحي الحياة المسيحية الأولى بفكرة الاستشهاد ، التى لم تعد مبعثاً للخوف فحسب بل صارت مثلاً أعلى وأمنية عزيزة ، لأن الشهيد غداً هو المسيحي الكامل بالإضافة إلى أنه بطل من أبطال صراع المجتمع الجديد ضد المجتمع القديم ، حتى إن المسيحيين الذين خارت قواهم فى ساعات محنتهم كانوا ينظرون إلى الشهداء على أنهم من أسباب خلاصهم فى الدنيا وحياتهم فى الآخرة . وحسبنا أن نقرأ رسائل القديس سيبريان أو كتاب الشهادات التى جمعها لتكون فى « جند المسيح » أو كتاب « مديح الشهيد » الذى ينسب إليه ، لنذكر مدى السمو الحماسى الذى حلته مثالية الاستشهاد فى العقايه المسيحية . وتبلغ هذه المثالية درجة التعبير الشعرى الرفيع فى السطور التالية من رسالة القديس سيبريان إلى عسيانوس ، وهى رسالة جديرة بشهرتها الباسمة ، ونصها « أيتها القدمان المقيدتان قيذاً مباركاً ، سوف يفك قيديكما أمر الله لا مخرقة الحداد . أيتها القدمان المقيدتان قيذاً مباركاً ، إنكما مقودتان إلى الجنة عن طريق الخلاص ! أيتها القدمان المقيدتان فى هذه الحياة الدنيا ، لنكونا ماضيتين فى حرية دائمة عند الله ! أيتها القدمان اللتان تتعثران الآن بين القيود والأثقال ، ولكنكما تمشيان فى سرعة إلى المسيح فى طريق (م ٣ — تكوين أوربا)

المجد ! فلتعمل القسوة في هذه الدنيا - سواء نبعت من الضغينة أو الخبث - على تقييدكما هنا في القيود والأغلال ما تشاء ، فاسوف تذهبان من هذه الدنيا ومن هذه المتاعب إلى مملكة السماء . إن الجسد لا ينعم في المحاجر والمناجم بالأرائك والوسائد ، لكنه ينعم بنعمة روح المسيح وسلوانه . إن الجسد الذي أجده العمل يبيت منهوكا على الأرض ، ولكنه ليس عذابا بل نعيما أن يبيت الجسد مع المسيح . أيها المسيحي المؤمن ! إن قدميك ويديك قدرة قبيحة المنظر لم يغسلها ماء ، وهي مكسوة بالوسخ ولكنها تنطوي على نظافة روحانية داخلية ، مع أن الجسم نفسه مبنى على القدر . وفي هذه الحياة الدنيا يقل وجود الخبز ، ولكن الإنسان لا يحيا في هذه الدنيا بالخبز فقط بل بإرادة الله . وإذا أتتكم رعدة فسوف تحتاج إلى ملابس تتدثر به أو تنزمل ، لكن الذي يتدثر بصفات المسيح لا يلبث أن يشعر بوفرة الملابس والزينة . » ^(١) ويتضح من هذه العبارات أنها ليست موعظة بلاغية لواعظ ذائع الصيت من أرباب البيان ، بل نفثة رجل ديني لم يابث أن اتقى الموت هو الآخر في سبيل الدين ، وهي نفثة نادى بها زملاؤه الأساقفة والقساوسة « وسائر لإخوة من ثمهءاء الله في المحاجر والمناجم » .

ومن الصعب المبالغة في أهمية المثالية الداعية في ذلك العصر إلى أن الفرد أداة سالمة في دولة عالمية قادرة على كل شيء ، لأن هذه المثالية نفسها كانت منذ رجال الدين هي الملاذ النهائي للعربة الروحية . والواقع أن هذه المثالية دون غيرها من العوائل هي التي ضمنت النصر التام للكنيسة ، لأنها أودعت الناس والعام أن المسيحية في هذه الحياة الدنيا هي الوحيدة الباقية التي لا يستطيع أن يسبطر عليها الجهاز الهائل للدولة الجديدة القائمة على فكرة الموضوع .

وبينما ناضلت الكنيسة نضال حياة أو موت ضد الدولة الإمبراطورية وخصارتها الهلينستية، كان عليها كذلك أن تخوض حرباً شاقة ضد القوى النامية المنبعثة من الديانات الشرقية. ذلك أنه تحت ستار المظاهر الحضارية الهلينستية ظلت التقاليد الدينية للشرق القديم ناشطة تسرى تدريجياً في الحياة الفكرية في ذلك العصر، فانتشرت الديانات الغامضة النابعة من آسيا الصغرى غرباً وانتشار المسيحية نفسها، وانتقلت ديانة متراس مع الجيوش الرومانية إلى الدانوب والراين والأطراف البريطانية، كما انتقلت عبادة إيزيس المصرية، وعقائد أدونيس وأتارجاتيس الشامية، وعقيدة حداد البعلبكية، وعقيدة إله الشمس الحمصية، مع تيارات التجارة الشامية والهجرة نحو الغرب. وذلك على حين أخذت ديانات جديدة تظهر في خفايا المجتمع الشرقي مثل المانوية كما أخذت تظهر كذلك — في أشكال جديدة — عقائد البابايين الخاصة بعبادة الكواكب. (١)

٢٢٠

على أن أهم مانتج عن هذه الحركة التليفقية الشرقية هو الشيوصوفية الغنوصية — أو مذهب الاتصال بالرب — وهي التي غدت خطراً محدقاً بالكنيسة المسيحية في القرنين الثاني والثالث. وقامت هذه الشيوصوفية على أساس

(١) ازداد اهتمام الباحثين حديثاً بطائفة المانديين أو طائفة « مسيحي القديس حنا » التي ظهرت في بابل الجنوبية، وهي الطائفة الوحيدة التي ظلت باقية حتى اليوم دون طوائف الديانات المذكورة بالمتن. وحاول لندزبارسكى وريزنشتاين إثبات أن هذه الطائفة يتصل أصلها بجماعة الأسينيين اليهود وبأنباغ حنا الماعدان، وعلى ذلك يكون لانصوص الماندية علاقة هامة بأصول المسيحية. غير أن س. أ. بالس برهن في كتابه الذي عنوانه:

(Mandaeen Studies, 1919) أن التوازي بين هذا المذهب والعبادة اليهودية سطحي يرجع إلى عصر متأخر نسبياً، وأن الماندية في أصلها فرقة من الأدرس الغنوصيين الذين تأثروا بعد ذلك بمؤثرات العقائد الزرادشتية في العصر الساساني. كذلك عارض بالس النظرية التي سبق أن نادى بها براندت والتي تقرر أن أسس المعتقدات الماندية تقوم على الديانة البابلية القديمة.

الثنائية بين الروح والمادة ، والربط بين العالم المادى والشر ، وهى ثنائية ترجع منابعها إلى بلاد اليونان والأناضول — لا إلى بلاد فارس — بدليل ورودها السابق قديماً فى الأساطير الأورفية اليونانية أو مذهب الأسرار الغامضة ، وفى فلسفة أمبيدوقليس . على أن هذه الثنائية أحاطت بها شعوزات كثيفة من السحر ، ومحاولات ثيوصوفية مصدرها فى غير شك من أصول باباية وشرقية .

ولقيت هذه الصوفية الشرقية الغربية قبولاً فى عقلية مجتمع امتلاً بإحساس عميق بالخيبة واستولى عليه ظمأ شديد للخلاص ، كما حدث للمجتمع الهندى قبل ذلك بستة قرون . لذا لم تكن هذه الصوفية خطراً سطحياً على المسيحية فحسب ، بل هددت بضمها إليها عن طريق تحويل الشخصية التاريخية للمسيح إلى رمز من رموز الفضائل الخالدة ، وبإحلال المثالية الوثنية الداعية إلى تحرير الروح من دنس العالم المادى محل المثالية المسيحية الداعية إلى تطهير الجسد والاجتهاد فى سبيل الوصول إلى مملكة الله على أنها حقيقة اجتماعية تاريخية . ولم تقتصر هذه الصوفية على تأثيرها المباشر فى الغنوصية المسيحية فى طريقتى كل من فالنتين وباسيليدس ، بل تعدته إلى تأثير غير مباشر فى سلسلة طويلة من هرطقات شرقية صغرى ، وهى سلسلة متصلة تبدأ حلقاتها من سيمون الساحر فى عصر الحوارين إلى عصر الببالصة فى التاريخ البيزنطى . وبلغ من قوة هذه الصوفية فى القرن الثانى أنها اجتذبت إليها ثلاثاً من أكبر شخصيات المسيحية الشرقية ، هم مارقبون فى آسيا الصغرى ثم طاطيان وباردسانيس مؤسسا الأدب الأرامى الجديد فى سوريا .

ولو كانت المسيحية فرقة من الفرق الدينية الشرقية أو إحدى الديانات

السرية في الإمبراطورية الرومانية ، لكان حتما عليها أن تندمج في عملية التلفيقات الدينية الشرقية . لكن المسيحية استطاعت أن تبقى بمنأى عن هذه العملية بفضل جهاز كنسى قائم على أساس من الساطان الاجتماعى الذى ميزها عن سائر الهيئات الدينية المعاصرة . ذلك أن الكنيسة اعتبرت نفسها منذ البداية — كما رأينا — أنها الدين الجديد ، أى أنها على قول الكتاب المقدس « شعب مختار وكهنوت ملكى وأمة مقدسة أفردتها الرب بنعمته »^(١) وغدت هذه الكنيسة المقدسة تيوقراطية تستمد إلهامها وحكومتها من الروح القدس ، على حين غدا حكامها . وهم الرسل . لا ممثلين المجتمع الذى عاشوا فيه ، بل ممثلين للمسيح الذى اختارهم وجعلهم أخلافة على سلطانه الإلهى . وظلت فكرة الساطان الرسولى الإلهى أساسا للنظام الكنسى بعد عصر الرسل ، فاعتبر الناس أن « المشرفين » والشيوخ الذين أشرفوا على الكنائس المحلية خلفاء الرسل ، كما تمتعت الكنائس ذوات الدلالة المباشرة بالرسل بمكانة مرموقة ونفوذ خاص بين سائر الكنائس .

هكذا كان الحال بشأن كنيسة روما ، لأنه لما كان بطرس مكانة فريدة بين الرسل الاثني عشر ، فإن الكنيسة الرومانية - التى رجعت أصولها إلى القديس بطرس - احتلت مكانة خاصة بين سائر الكنائس . ودليل ذلك واضح فى القرن الميلادى الأول ، قبل أن ينتهى عصر الرسل تقريبا ، إذ نرى روما تتدخل مثلا فى شئون مدينة كورنثوس تدنل صاحب السدادان العام . وتدل الرسالة الأولى التى كتبها بولس إلى الكورنثيين (حول ٩٦ م) دلالة واضحة على المناياة الكهنوتية الكنسية التى اتخذها المجتمع الجديد قاعدة

(١) انظر رسالة بولس الأولى - الثانية - الثالث (٩) .

لتنظيمه ، إذ يقول مؤلف تلك الرسالة إن النظام هو القانون الكونى ، وكما أنه أساس الطبيعة الظاهرة للعيان ، فهو كذلك أساس المجتمع المسيحى .^(١) وينبغى للمؤمنين أن يلتزموا النظام والطاعة لمن هم أعلى مرتبة ، وهو ما امتاز به الجيش الرومانى . وكما أن المسيح جاء من الله ، جاء الرسل من المسيح ، وهؤلاء بدورهم « عينوا أتباعهم الأولين بعد تجربتهم روحيا — ليكونوا أساقفة وشماسة للمسيحيين بعدهم . ونظرا لعلمهم بأن سوف يتنافس المتنافسون فى سبيل الحصول على لقب الأسقفية ، أضافوا إلى أقوالهم ملحقا بأنه إذا أدركت الوفاة أولئك الأتباع حل محالهم فى وظائفهم غيرهم من الصالحين » . وعلى هذا يغدو ضروريا أن تتجنب كنيسة كورنثة التنازع والتحاسد وأن تخضع لشيخ الكنيسة المعينين حسب القواعد المرعية ، لأنهم يمثلون المبدأ الرسولى للسلطان الإلهى .^(٢)

ويتسم مذهب القديس كلنت بطابعه الرومانى الخالص بما فيه من إصرار على التنظيم الاجتماعى والتهذيب الخلقى ، على أنه يشترك فى كثير من النواحي مع تعاليم الرسائل الرعوية ، وهو فى غير شك يدل على روح البساطة التقليدية للكنيسة المسيحية الأولى . وهذه الروح هى التى أنقذت المسيحية من الضياع فى بطائح التلفيقات الدينية الشرقية .

(١) وبلغ من وضوح هذا الأمر أن المؤلف اللاهوتى الألمانى زوم ذهب إلى القول بأن هذه الرسالة نقطة البداية فى نظام الكنيسة القانونى . وأن هذا النظام الكنسى القانونى وطره هو الذى حل الفكرة الدينية السابقة على ذلك . ولكن يبدو على قول هارماك أن فكرة ساطة رسولية إلهية قدبة قدم الكنييسة نفسها . وأن هذه الفكرة تتضح وضوحاً كافياً فى قرارات مجمع بيت المقدس الدينى .

(٢) انظر أعمال الرسل ، الإصحاح الخامس عشر ، ٢٣ — ٢٧ .

(٢) انظر I Clement, xx, xxxvii, xi - xliv, etc.

وفي القرن التالي استشهد القديس إيريناوس مرة بعد أخرى في رده على الغنوصية بالسلطان الاجتماعي في التقاليد الرسولية ضد شطحات الثيوصوفية الشرقية ، فقال مانصه « إن الغنوصية الحقيقية هي ما جاء في تعاليم الرسل وديساتير الكنيسة الأولى في مختلف البلاد » وأضاف إيريناوس إلى ذلك أن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية مركز الوحدة وضمن العقيدة الأصلية^(١).

وعلى هذا الوجه استطاعت الكنيسة المسيحية الأولى أن تظل حية وسط

(١) جاء في (Irenaeus ; Against Heresies, III, p. 3) ما نصه :

« نستطيع بفضل ما ازدانت به الكنيسة الرومانية من تقاليد وعقيدة جاءت إلى الناس وانتقلت إلينا على يد سلسلة غير مقطوعة من الأساقفة أن نفرص جيم أوائك الذين اجتمعوا بدافع من شهرة أو غرور في نفوسهم ، أو بدافع من عصى في بصائرهم أو عناد في قلوبهم بحيث لا ينبغي لهم أن يجتمعوا . ومن الضروري أن تتبع كل كنيسة من الكنائس ، أي كل جماعة من الجماعات المؤمنة المنتشرة في أنحاء البلاد ، هيئة الكنيسة الرومانية ، لأنها بفضل أصلها الأعلى هي الكنيسة التي احتفظت دائماً بتقاليد تلاميذ المسيح الأولين ، وهي تقاليد حملتها كل هذه الجماعات المؤمنة . »

ويلاحظ أن شبتا من الخلاف يحوم حول عبارة « بفضل أصلها الأعلى » الواردة هنا بهذه الحاشية ، وإلى نقلها المؤلف من اللاتينية إلى الإنجليزية ، ثم نقلها المترجمان هكذا إلى اللغة العربية . أما مصدر الخلاف فهو أن هذه العبارة اللاتينية الأصل سبق ترجمتها في كثير من المصادر كالاتي « بفضل زعامة أقوى » أو « بفضل ساحة أعلى » غير أنه لا سبيل إلى الشك عندي في أن اللفظ اللاتيني يؤدي إلى ترجمته إلى لفظ « أصل » في اللغة العربية وأنه يشير إلى أصل الكنيسة ، كما هو وارد في عبارة القديس سيريان (Irp. LIX, 13) ونصها « والذين يجرؤون على عبور البحار قاصدين كرسي العديس بطرس وكنيسته الأصلية التي نشأت منها الوحدة الكنسية » . وفي هذه العبارة ما يدل على أن المقصود هنا هو « الأصل الأعلى » أي الكنيسة . وهذا الرأي هو الذي استخدمه أو بتائوس والقديس أوغسطين في الرد على الدونابس ، كما هو واضح في السطور التالية « قوموا بإحصاء الفساوسة ، أو على الأقل الفساوسة الذين جاسوا في كرسي بطرس ، وانظروا إليهم واحداً بعد آخر ، لأنهم خلفاؤه من الآباء الأولين في ذلك الكرسي الذي هو الأصل ، أي الصخرة التي لا تستطيع أبواب جهنم أن تغلب عليها » .

انظر (Paulinus c. partem Donat 18)

حركات الهرطقة والانقسام المذهبي فصلا عن الاضطهاد الإمبراطورى لها ، بل استطاعت أن تجعل من نفسها هيئة دينية عالمية ضد الدولة العالمية الوثنية . وعلى هذا لم يبق سوى خطوة واحدة للسيطرة على الإمبراطورية نفسها وقيام المسيحية ديناً رسمياً للدولة التى أعاد الإمبراطور قسطنطين تنظيمها . وسواء أ كانت اعتبارات سياسية أم غيرها هى التى حركت قسطنطين إلى موقفه من المسيحية ، فهذه مسألة جدلية ^(١) ، غير أنه كان مخلصاً — ولا ريب — فى قوله الذى أعرب عنه فى رسالته إلى أهل الولايات الرومانية ، بأن الرب هو الذى جاء به من بريطانيا بأقصى الغرب لإبادة أعداء المسيحية ، الذين لولا ذلك لاستطاعواهم إبادة الدولة الرومانية . وربما أرسخ هذا الاعتقاد فى نفس قسطنطين إيمانه كذلك بأن كلا من نظام الكنيسة المسيحية وطابعها العالمى يجعلها الحليف الروحى المتمم للإمبراطورية العالمية . وكيفما يكون الأمر فالمعروف أن هذه هى النظرة التى فسر بها المؤرخ يوزبيوس — أسقف قيصرية — مجرى الحوادث ، وهو المادح المسيحى الرسمى للإمبراطور قسطنطين ؛ إذ قال « إن إلهاً واحداً لجميع البشر تم إعلانه ، عمل حين ظهرت وانتعشت قوة عالمية واحدة ، وهى الإمبراطورية الرومانية . وبذا زالت الكراهيات الدائمة المتأصلة التى يضرها سعب لشعب آخر ، وكذلك اهتدى الناس إلى مبدأ الإله الواحد وإلى الطريق الوحيد للدين والخلاص وإلى عقيدة المسيح ، كما تركزت فى نفس

(١) ناقش هذه المسألة الأستاذ نورمان ينر فى سلسلة محاضرات — رالى لسه ١٩٢٩ ، حيث قال إن العامل المسيطر على حياة الإمبراطور قسطنطين هو « اعناد هذا الإمبراطور فى أنه موكل لإله برسالة شخصية من رب المسيحية ، وأنه ربط نفسه لذلك مهائياً بالمسححة وكنيستها وعقيدتها ، وأنه اعتقد أن رفاهية الإمبراطورية مرصطة بالكنيسة ، وعلى ذلك فإن المثالة البيزنطية المستندة إلى قيام إمبراطورية رومانية مؤسسة على العقيدة المسيحية ومتحدة مع الكنيسة ، رجم أصلها إلى وجهة نظر قسطنطين .

الوقت جميع مظاهر السيادة الرومانية الإمبراطورية في شخص سيد واحد ،
وشمل السلام أرجاء العالم . وهكذا شاء الرب أن تنبت نعمتان مباركتان
لخير البشر ، وهما الإمبراطورية الرومانية والعقيدة المسيحية ^(١) .

و الواقع أن اعتراف الدولة الرومانية رسمياً بالكنيسة المسيحية ، وارتباط
الكنيسة المسيحية بالدولة الرومانية أصبحا عاملاً أساسياً مزدوجاً في تكوين
نظام اجتماعي جديد ، إذ نالت الكنيسة حريتها ، وقدمت للإمبراطورية في
مقابل ذلك مواردها الحيوية في الناحيتين الروحية والاجتماعية ، ثم أخذت
الكنيسة تحمل شيئاً فشيئاً في أواخر عصر الإمبراطورية محل التنظيم المدني
القديم ، وغدت أداة للوعي العام . ولم تكن الكنيسة في ذاتها هي السبب في
زوال نظام المدينة الحرة ، لأن ذلك النظام أخذ يدخل وقتذاك دور
الأفول نتيجة لضعفه الذاتي ، لكن الكنيسة هي التي هيأت بديلاً جديداً
استطاعت حياة الناس أن تجد فيه وسائل جديدة للتعبير عما بأنفسهم . ذلك
أن النخام المدنية التي قام عليها المجتمع القديم أمست أشباحاً جوفاء ، بل صارت
الحقوق السياسية في الواقع التزامات مالية ، وصار الأمل في تحقيق المواطنة
المستقلة متركزاً في التبعية للكنيسة . وفي الكنيسة وجد الفرد كل المساعدة
المادية والاقتصادية ، فضلاً عن الحرية الروحية ، إذ أفسح المجتمع الروحي
الكنسي مجالاً للنشاط الاجتماعي المطلق والتعاون الحر ، وهما مما لم تسمح به
استبدادية الدولة . ولذا اتجهت صفوة المواهب الفكرية والكفايات العلمية
المعاصرة إلى خدمة الكنيسة .

وهكذا شهدت جميع مدن الإمبراطورية في عصرها المتأخر فئات المسيحيين الجدد يعيشون جنباً إلى جنب مع المواطنين القدماء ، على حين أخذت فئات المواطنين القدماء تفقد امتيازاتها الاجتماعية وحقوقها السياسية ليحل محلها المسيحيون ، وهم أبناء الكنيسة وأهل المسيح . وعلى هذا النحو أخذت قوة رجال الدين المسيحيين ونفوذهم في الازدياد ، على حين أخذ نفوذ الهيئة المدنية وسلطانها في التدهور والنقصان ، وهو سلطان الإدارة والبلديات . واستمر ذلك حتى صار الأسقف المسيحي أهم شخصية في حياة المدينة والمثل للمجتمع كله . والواقع أن وظيفة الأسقف هي الوظيفة ذات الأهمية العظمى في العصر الجديد ، إذ مارس الأسقف سلطة تكاد تكون مطلقة في أسقفيته وأحاطت به هالة سماوية من الوقار والهيبة ، ومع هذا ظلت صفة الشعبية لاصقة بوظيفة لأنها مستمدة من مطلق اختيار الناس . وبالإضافة إلى نفوذه الديني ومقامه نائباً عن المجتمع ، باشر الأسقف سلطات قضائية رسمية ، لاعلى رجال الدين وممتلكات الكنيسة في أسقفيته فحسب ، بل في جميع القضايا التي يحتكم فيها أصحابها إليه ، ولو كان سبق عرضها على محكمة مدنية . ونتج عن ذلك أن الأسقفية أصبحت في أواخر عصر الإمبراطورية القوة الوحيدة القادرة على مواجهة الإدارة الإمبراطورية ومقاومتها ، إذ حنى الموظف الإمبراطوري — بالغاً ما يبلغ من كبرياء — أن يتعرض لأسقف . ولدينا عدة أمثلة دالة على تدخل الأساقفة لا دفاعاً عن حقوق أفراد فحسب ، بل عن حقوق المدن والولايات .

ونهبنت الكنيسة كذلك لمساعدة الناس اقتصادياً في أثناء الضيق المادي المستمر والفقر المنتشر في أواخر عصر الإمبراطورية . والواقع أن المخصصات الكنسية الهائلة غدت وقتذاك « حقاً للسائل والمحروم » ، وأن الكنيسة في

المدن الكبرى — مثل روما والإسكندرية — أخذت على نفسها تدريباً مسئولية إطعام الفقراء ورعاية المستشفيات وملاجئ الأيتام .

ونادى القديس أمبروز بأنه من العار أن توجد بالكنائس آنية من الذهب على حين يوجد أسرى في حاجة إلى من يفديهم . ويقال إنه عندما عم الخراب إيطاليا بسبب المجاعات والغزوات المتتالية ، تحمل القديس جريجوري جميع أعباء مسئولياته حتى إنه كف مرة عن القداس عندما سمع بموت رجل فقير جوعاً في روما ، إذ اعتبر نفسه مسئولاً عن موته .

ويدل هذا النشاط الاجتماعى على مدى انتشار محبة الكنيسة بين الناس ، كما يدل على النفوذ الشخصى للأساقفة ، فضلاً عما أدى إليه من مسائل جديدة في العلاقة بين الكنيسة والناس . ذلك أن الكنيسة أصبحت ركناً ضرورياً لمصلحة المجتمع العام ، ورباطاً وثيقاً بالنظام الاجتماعى القائم ، حتى غدا ثمة خطر أن تصبح الكنيسة جزءاً من الدولة الإمبراطورية . ونبدو بذور هذا التطور واضحة في نظرية أوريجين في وظيفة الكنيسة^(١) ، حيث يوازن أوريجين بين المجتمع المسيحى والمجتمع الإمبراطورى ، ويقارن الكنيسة المحلية بهيئة المواطنين في كل مدينة من المدن ، وهى الهيئة المعروفة باسم الكليزيا . وكما اشتملت هذه الهيئة على مجلس إدارى وحكام ، اشتملت الكنيسة المسيحية كذلك على هيئة من رجال الدين ورئيس عام هو الأسقف . ثم إن مجموعة الكنائس ، أى «هيئة مجالس الكنيسة جميعاً» تقابل وحدة مجموعة المدن في الإمبراطورية . وهكذا

(١) راجع (Contra Celsum, III, 29, 30) وقارن بما جاء في (Battifol, L'Eglise Naissante, ch, VII)

كانت الكنيسة في نظر أوريجين كأنها « كون مخلوق في كون مخلوق مثله » بل إن أوريجين ذهب إلى حد تصور الإمبراطورية بعد أن تصبح مسيحية ويصبح المجتمعان هيئة عالمية واحدة هي « مدينة الله » .

ثم غدا التنظيم الكنسي في القرن الرابع محتذاً للتنظيم الإمبراطوري ، ولم يقتصر ذلك على قيام أسقف لكل مدينة من المدن وامتداد سلطة الكنيسة إلى أقصى الحدود الإدارية للمدينة ، بل أصبح الإقليم الإداري أيضاً إقليماً كنسياً على رأسه مطران مقيم في الحاضرة الإدارية للإقليم . وفي أواخر القرن الرابع نشطت الجهود لإيجاد وحدة كنسية أو أرخونية مؤلفة من عدة أسقفيات على نسق الوحدة الإدارية التي تتألف من عدة أقاليم ويحكمها نائب إمبراطوري .

والنتيجة المنطقية لهذا التطور هي أن تصبح عاصمة الإمبراطورية كذلك عاصمة للكنيسة . وربما بدا أن هذه النتيجة كانت متوقعة نظراً لما للكنيسة روما — وهي المدينة الإمبراطورية — من أولوية على سائر الكنائس . لكن روما لم تحتل في القرن الرابع مكانتها الفريدة التي احتلتها في القرون السابقة ، بعد أن انتقل محور البحر المتوسط مرة أخرى إلى الشرق الهلنستي ، فلم يتخذ الأباطرة مدينة روما مقاماً لهم منذ إعادة تنظيم الإمبراطورية على يد دقلديانوس ، ومن ثم أخذت أهمية العاصمة القديمة تتدهور سريعاً ، ولا سيما بعد تأسيس العاصمة الجديدة ، القسطنطينية سنة ٣٣٠ م .

وآثرت هذه التغيرات كذلك في مركز الكنيسة الرومانية . ففي أوائل عصر الإمبراطورية كانت روما مدينة عالمية وكانت اليونانية لغة الكنيسة الرومانية ، غير أنه منذ القرن الثالث الميلادي غدت روما وكنيستها

لا تينية تدريجياً^(١) ، وجنح كل من الشرق والغرب إلى الانفصال بعضها عن بعض . ثم وضحت الناحية الدينية من هذا الجنوح أواسط القرن الثالث الميلادى عندما قام الأساقفة الشرقيون بزعامة القديس فيرمليان — بمعارضة البابا ستفن حول مسألة إعادة تعميد الهرطقة ، وازداد هذا الجنوح وضوحاً فى القرن التالى . والواقع أنه منذ عصر قسطنطين فصاعداً أخذت الكنائس الشرقية تتطلع إلى توجيهات القسطنطينية لا روما ، وأصبح مركز الوحدة هو البلاط الإمبراطورى لا الكرسي الرسولى . وغدا هذا الاتجاه واضحاً فى أواخر عهد قسطنطين نفسه ، بل بلغ من سياسة ابنه وخلفه قسطنطيوس الثانى أنه استبق القيصرية البابوية التى اتصف بها فيما بعد زمن جستنيان ، حين جعل الكنيسة فى الولايات الشرقية تابعة للدولة تمام التبعية معتمدة على الحكومة الإمبراطورية كل الاعتماد .

وكان الجهاز الأساسى فى السياسة الدينية التى سار عليها قسطنطين وأخلافه هو المجمع الدينى العام ، ولم يكن ذلك المجمع منظمة دينية صرفة . مثل المجمع الأقليمي السابقة ، بل يدين بوجوده للسلطة الإمبراطورية^(٢) ، لأن الإمبراطور احتفظ لنفسه بحق الدعوة لذلك المجمع العام ، وهو الذى يقرر بنفسه جدول المسائل

(١) كان القديس هيبوليونوس آخر المسيحيين الرومانيين الذين كتبوا مؤلفاتهم باللغة اليونانية . وفى منتصف القرن الثالث استعمل نوفانيان اللغة اللاتينية فى التأليف ، ولو أنه نحمل أن اللغة اليونانية بقيت لغة الصاواب الدينية حتى القرن التالى .

(٢) كتب هارناك فائلاً عن هذه المجمع الدينية العامة « بأنها كانت فى جميع الأحوال تنظمها سياسياً ابتكره أكبر رجال السياسة فى عصرهم ، وكان هذا التنظيم سلاحاً ذا حدين يحمى وحدة الكنيسة المعرضة للخطر ويحدد نفس الوقت من استقلالها »
انظر (History of Dogma, Eng. trans, III, 127)

التي يناقشها الجمع ، ويصادق على قراراته بالموافقة الإمبراطورية . غير أنه إذا كان ذلك الجمع العام في أيدي أباطرة فقهاء في الدين من وزن قسطنطينوس وجستنيان — أصبح أداة للسيطرة الإمبراطورية على الكنيسة أكثر منه جهاداً لحكومة ذاتية في الكنيسة ، فإنها كانت كذلك هيئة نيابية مثلما كانت المجالس المسكونية العظيمة أولى المجالس الشورية الجدلية على وجه الإطلاق^(١) .

ثم إن الكنائس الشرقية في القرن الرابع بدت أبعد من أن تكون أداة سلبية في خدمة حكومة مهيمنة على الشؤون الكنسية ، بل امتلأت هذه الكنائس بحياة روحية فكرية مستقلة . وإذا احتلت الكنيسة الغربية مرتبة ثانية في التاريخ الكنسي لذلك العصر ، فرجع هذا في الغالب إلى أن التيارات الدينية العظمى وقتذاك نشأت كلها وتركزت في الشرق .

وفي الشرق كذلك نشأت الرهبانية والديرية التي خاقت المناليات الدينية المبسطة على العصر الجديد . وعلى الرغم من سرعة انتشار هذه الحركة في طول الإمبراطورية وعرضها ، فإنها ظلت تستمد الإلهام من الرهبان والمتنسكين في الصحارى المصرية .

وكان الشرق كذلك هو الذي ابتدع الشعر الديني الجديد ، فضلاً عن

(١) انظر مقالة (H. Gelzer, Die Konzilienals Reichparlamente)

في مجلة (Ausgewählte Kleinne Schriften, 1907)

حيث حاول أن يثبت أن هذه المجالس المسكونية ساربت على نهج محاسن السناق الروماني القديم في تنظيمها وإجراءاتها .

التقويم الكنسى للأعياد الدينية السنوية ، وهو التقويم الذى أصبح عاما للكنيسة المسيحية^(١)

ثم إن الشرق هو الذى مزج التقاليد المسيحية بتراث الثقافة الفلسفية اليونانية ، وجعل للعقيدة المسيحية ثوبا علمياً لاهوتياً . وبدأت قواعد ذلك التطور فى القرن الثالث على أيدي أوريجين والمدرسة الجدلية بالإسكندرية ، ثم استمرت هذه العمالية التطورية فى القرن التالى على أيدي يوزيوس فى فلسطين ، وإتناسيوس فى الإسكندرية ، ثم على أيدي ثلاثة العظماء القبادوقيين اليونانيين ، وهم القديس باسل المشهور والقديس جريجورى أسقف نازيانزوس والقديس جريجورى أسقف نيسا . وبفضل جهود أولئك جميعاً استطاعت الكنيسة أن تصوغ العقيدة المسيحية فى قالب عقلى وأن تتجنب خطر الرضوخ لتقاليد غير مفهومة من جهة ، فضلاً عن خطر التحليل العقلى السطحي للمسيحية ، كما هو الحال فى الأريوسية من جهة أخرى .

ومما لا شك فيه أن هذه العمالية — أى عملية التطور اللاهوتى — صحت بها مناقشات جدلية عنيفة ، حيث هبطت الميول العقلية فى اللاهوت اليونانى إلى

(١) أوضح الأب كابرول كيف نبئت فكرة الدورة الطقوسية فى القرن الرابع من سلسلة الاحتمالات المحللة المرتبطة بالأماكن المقدسة وبيت المقدس . من ذلك أن احتفالات أسبوع الآلام فى روما كانت فى أصلها تقليداً لهذه الدورة المحللة ، وأن مجموعة الكنائس المحيطة باللاتران فى روما حيث كانت تجرى هناك هذه الاحتفالات إنما جاءت وليدة فكرة الهياكل المقدسة القائمة فى بيت المقدس .

مستوى منازعات ميتافيزيقية دقيقة . وربما أحسنت الكنيسة الشرقية صنعاً — على قول دوشين — لو أنها فكرت في المسائل الجدلية حول الطبيعة الإلهية أقل مما فكرت في واجبات الوحدة .^(١) على أن التطور في اللاهوت العقلي لم يكن السبب الوحيد ، بل السبب الرئيسى للهرطقة والانقسام الدينى . ولولا ذلك التطور لغدت جميع نواحي الحياة الفكرية المسيحية فقيرة كل الفقر . ولكي ندرك ما يدين به الغرب للشرق ، يكفي أن نقيس الفجوة الفاصلة بين القديس أوغسطين والقديس سبيريان . فكلاهما كان غريباً من أصل إفريقي . وكلاهما دان بالكثير للتراث اللاتينى لترتليان ، السابق زمنياً على كل منهما . غير أنه على حين لم يدخل القديس سبيريان ألبتة في تأملات فلسفية ، ولم يكن لا هوتياً بالمعنى العلمى لهذه الصفة فإن القديس أوغسطين لم يقل فى العمق الفلسفى عن أعظم الآباء اليونانيين ، بل إنه على قول هارناك — جمع بين أوريجين وإيناسبوس وزاد عليهما زيادة كبيرة .

لكن هذا التقدم الكبير لا يمكن نسبته على أنه تقدم ناقضى للمسيحية الغربية ، مع تسليمنا بالموهبة الشخصية الفاتحة للقديس أوغسطين نفسه . إذ الواقع أن التطور اللاهوتى العربى فى القرن الذى أعقب أبام توثايان كان تطوراً رجعياً ، والمؤلفون أمثال أرنو بيبوس وكوسوديان لم يكلوا فى مؤلفاتهم

(١) انظر (Duchesne : *Eglise Separée*, p. 57)

« وكان الأحرى بدلائل الإطالة فى فلسفه المناقشات حول المصطلحات ومعارضة وحدة المسيح الطبيعية لوحده الأتومية ، وهما الوجدان اللذان ليسا سوى دليعه واحدة ممثلة فى الأتوم الأوحده المسيحى والطبعته ، أن يوحه اللاهوتيون عنايتهم نحو أول ألوهية وأكثر حيوية . ذلك أنهم كانوا يحاولون فى وحدة المسيح وهى سر من الأسرار وبهمامون وحدة الكنسية الى كان احترامها واجباً عليهم . »

لا هوتين مجددين ، بل مقلدين لأسلافهم مع شيء من التعديل الظاهري^(١) .

أما التغيير الحقيقي فجاء خلال النصف الثاني من القرن الرابع الميلادي ، حين دخل علم اللاهوت اليوناني بلاد الغرب على أيدي الآباء اللاتين ، أي هيلاري أسقف بواتيه ، وأمبروز أسقف ميلان ، والقديس جيروم ، وروفينوس أسقف أكويليا ، وفيكتورينوس أستاذ الخطابة الذي اعتنق المسيحية متأخراً ، على حين جاء إلى الغرب القديسان مارتن أسقف تور وكاسيان أسقف مارسيليا — وكلاهما من مواطني أقاليم الدانوب — بالمثاليات الشرقية الجديدة الداعية إلى الرهبانية والديرية^(٢) .

والواقع أن الآباء اللاتين — باستثناء القديس أوغسطين — لم يكونوا متعمقين ميتافيزيقيين أو مفكرين ، بل كانوا تلاميذ اليونانيين في المسائل اللاهوتية ، واقتصروا نشاطهم على جعل الثروة الفكرية التي أنتجها الشرق المسيحي في متناول العالم اللاتيني . ومع هذا كانوا ورثة التراث الغربي ، فربطوا بين معارفهم الجديدة والقوة الخلقية وروح النظام ، وهي النواحي التي ميزت الكنيسة اللاتينية وأكسبتها طابعها الخاص . ومن الدليل على ذلك أن اهتمامهم بالمسائل اللاهوتية كان عندهم دائماً ثانوياً بالقياس إلى إخلاصهم للتقاليد الدينية وحرصهم على الوحدة الكاثوليكية . ولم يكن ثمة مجال المشكلات اللاهوتية ، لأن المسيحيين في الولايات الغربية ما برحوا أقلية ضئيلة من السكان ، ولذا ظلت

(١) يتضح تخلف الغرب وعزله في المسائل اللاهوتية من قول القديس هيلاري نفسه إنه لم يسمع بالعقيدة النيقية حتى وقت نفيه سنة ٣٥٦ م انظر (De Synodis)

(٢) ونلاحظ هنا كذلك دخول الشر الديني إلى الغرب على أيدي القديس هيلاري وأمبروز .

(م ٤ — تكوين أوربا)

الكنيسة أقل نعرضاً للخلافات المذهبية الداخلية، كما ظلت محتفظة باستقلالها الروحي الذي تمتعت به في العصر السابق لعهد الإمبراطور قسطنطين .

ويتضح هذا تمام الوضوح في مسألة الجدل الأريوسي حين ظهرت الأريوسية في الغرب ، لا على أنها خطر داخلي في جوف العقيدة المسيحية ، بل على أنها هجوم خارجي طارىء على الحرية الروحية في الكنيسة . وعبر هوسبوس أسقف قرطبة العظيم عن موقف الغرب أحسن تعبير في الاحتجاج الذي وجهه إلى الإمبراطور قسطنطيوس الثاني ، ومنه مانصه « نهضت بواجب وظيفتي وأصغيت إلى اعترافات القاصدين إلى في أثناء الاضطهاد الديني الذي أثاره جدك مكسميان ضد الكنيسة ، فإذا أنت رغبت في تجديد ذلك الاضطهاد فليسوف تحدى على استعداد لاحتمال كل شيء ، لأن ذلك أفضل عندي من خيانة الحق وإهراق الدماء البريئة . . واذكر أنك بشر فان ، واخش يوم الحساب ... ولا تتدخل في الشؤون الكنسية ولا تمل علينا شيئاً منها ، بل الأفضل أن تتعلم منا ما ينبغي أن تعتقد ، بشأنها . فالرب جعل لك حكم الإمبراطورية وجعل لنا حكم الكنيسة ، وأى فرد يحاول معارضة سلطانك يعرض نفسه لمعصية الرب . وحذار أنت كذلك لئلا تجد نفسك مرتكباً جريمة كبرى باغتصاب سلطان الكنيسة . إن المسيح أمرنا أن نعطي القيصر لقيصر وما لله لله ، وايس لنا أن نغصب لأنفسنا السلطان الإمبراطوري كما ايس لك أن تتدخل في إدارة الشؤون الدينية المقدسة^(١) » .

(١) هذا الخطاب وارد باليونانية في :

(Athanasius, History of the Arians, p. 44)

ولكن الأستاذ دوسن يقرر هنا أنه نقله عن الترجمة الفرنسية :

(Tillemont : Memoires, Tome VII, 313)

وذهب القديس هيلارى أسقف بواتيه إلى أبعد من ذلك ، إذ هاجم الإمبراطور بكل ما أوتي من قوة أسلوبه الكلاسيكى ، فكتب مثلاً « نحن نحارب اليوم ضد مضطهد ما كروعدو دساس ، أى ضد قسطنطيوس المسيح الدجال الذى تلهب سياطه الظهور ولكنها توغر الصدور ، والذى لا يحكم على الناس بالحياة فى السجون بل يفنيهم بالموت ، والذى يشرف بعضهم بعبودية القصور بدلاً من أن يلقى بهم فى حرية السجون . . . والذى لا يقطع الرقبة بالسيف بل يساب الروح بالذهب . . . »^(١)

وأكثر من هذا قوة وصلابة أقوال لوسيفير أسقف كاليارى ، إذ تشف عناوين مقالاته عن روح من العدا والتحدى التى تذكرنا بكتابات ترتوليان ضد السلطات المدنية ، ومن هذه العناوين « المرتدون الملكيون » ، أو « عدم المغفرة عن المذنبين فى حق الرب » أو « واجب الاستشهاد » .

ومن هذا يستدل على أن الكنيسة الغربية ظلت أقل ما تكون اعتماداً على الدولة ، بل كان الخطر الأدنى احتمالاً هو أن تصبح الكنيسة بعيدة عن الإمبراطورية وتقاليد الحضارة القديمة كما حدث للكنيسة الدوناتية فى أفريقيا والكنيسة فى مصر بعد القرن الخامس .

على أن هذا الخطر أمكن اجتنابه بفضل عودة الإمبراطورية الغربية إلى المسيحية الأصلية على عهد أسرة فالنسيان ، ومن جهة أخرى بفضل نفوذ القديس أمبروز والتطور الجديد فى الثقافة المسيحية . والواقع أن الكنيسة الغربية وجدت

(١) انظر (Contra Constantium imperatorem, 5)

فى شخص القديس أمبروز — دون أية شخصية أخرى — زعيماً فى استطاعته أن يتمسك بحقوق الكنيسة تمسكاً لا يقل عن القديس هيلارى فى شدته ، وهو فى نفس الوقت صديق مخلص للأباطرة وخدام أمين للإمبراطورية .

وكان أمبروز رومانياً حقاً من الطراز الرومانى الأول ، ولد وتربى فى جو التقاليد السائدة بين طبقة الموظفين المدنيين فى الإمبراطورية ، وبذا جاء إلى خدمة الكنيسة مزوداً بما اشتهر به الموظف الرومانى من روح عامة وإخلاص للواجب العام . ولم يقلل إخلاصه للمسيحية من ولائه للدولة الرومانية بحال ، إذ اعتقد أن الإيمان الحق سوف يكون مصدر قوة جديدة للإمبراطورية، وأنه كما انتصرت الكنيسة على الوثنية فسوف تنتصر الإمبراطورية المسيحية على البرابرة .

ومن الدليل على رسوخ هذا الاعتقاد ما كتبه أمبروز إلى الإمبراطور جراسيان قبيل القيام بحملته ضد التوط ، ومنه ما نصه . . . « سر أنت ، وإنك فى حماية درع الإيمان . مساحاً بسيف . الروح القدس ، واهبى لشو النصر الذى وعدنا به الرب منذ القديم البعيد وأنبأنا به أنبياء الرب إن حيرونا لا تنقدهم النسور الحربية أو تهتف بها الطيور الطائرة ، بل يرشدها اسمك أنت أيها السيد المسيح ، وكذلك صلواتنا عليك . إن هذه الأرض ليست للكافرين ، بل هى إيطاليا التى غدا دينها أن ترسل رجال الدين إلى مختلف الأقاليم . هى إيطاليا التى كثيراً ما أغراها أهل الإغراء ، لكنها لم تنخدع أبداً للإغرائهم . هى إيطاليا التى حماها جلالكم طويلاً والتى تنقذونها أنتم الآن من البرابرة»^(١) .

(١) انظر De fide, II, XVI. 136, 142 (trans. H. de Romestin).

ومن هذا وذاك يتضح أن أمبروز كان أول الدعاة إلى مثالية الدولة المسيحية في الغرب ، كما كان يوزيموس أسقف قيصرية الشرق . غير أن أمبروز يختلف تمام الاختلاف عن يوزيموس في تصويره لواجبات الحاكم المسيحي والعلاقات بين الكنيسة والدولة . ذلك أن موقف يوزيموس من الإمبراطور قسطنطين اقتصر على موقف أسقف يدين بالفضل للبلاط البيزنطي ، وهو يحيط شخص الإمبراطور بهالة سماوية من السلطان على غرار الهالة التي أحاطت الملكيات الثيوقراطية القديمة دائماً في الشرق القديم . أما أمبروز فانتمى إلى تقاليد أخرى ، إذ يقف في منتصف الطريق بين مثالية العصور القديمة القائمة على المسؤولية المدنية ومثالية العصور الوسطى المنادية بسمو السلطة الروحية . ذلك أن أمبروز جمع في شخصه شيئاً من صفات الحاكم في العصور الرومانية وشيئاً من صفات البابا في العصور الوسطى ، فرأى أن قانون الكنيسة لا يمكن تطبيقه إلا على أيدي حكامها ، أى الأساقفة الذين يخضع لسلطانهم جميع الناس حتى الإمبراطور نفسه . وفي ذلك كتب أمبروز ما نصه « إن مركز الإمبراطور يكون داخل الكنيسة لا فوقها وفي شئون العقائد الدينية يكون الأساقفة قضاة الأباطرة المسيحيين لا أن يكون الأباطرة قضاة الأساقفة » ^(١) ولهذا نرى أنه على حين يخاطب يوزيموس الإمبراطور قسطنطين على أنه مخلوق مقدس يعاين أحكام البشر ^(٢) ، لا يتردد أمبروز

(١) انظر (Ambrose, Ep. XXIV, 4, 5)

(٢) انظر مثلاً ما كتبه يوزيموس في مدح قسطنطين ، ونصه « دعى أضع أمامك أيها الإمبراطور القوى المنصور بمعنى الأسرار الربانية المقدسة ، لا بقصد تعليمك لأنك استقيت علمك من الرب ، ولا بقصد إفشاء سر هذه العجائب الخفية التي لم يكشف الرب عنها عن طريق أحد من البشر بل عن طريق مخلصنا المسيح وما أعجب ظهوره من ضوء ساطع مستمر ، وإنما أردت أن أوضح هذه الأسرار أملاً في هداية الجاهلين إلى نور الحق ، ولكي أشرح بواعث أعمالك المشبعة بروح التقوى — للذين لا يعرفونها » . (Cf. Cap. xi)

في زجر الإمبراطور نيودسيوس العظيم ومحاسبته على أعماله المنافية للعدالة. فيقول له ما نصه «است إلا بشراً استولت عليك الضلالة ، وعليك أنت أن تستولى عليها ، فإن الخطيئة لا نمحوها إلا الدموع والتوبة » . (١)

ولواقف القديس أمبروز تأثير بعيد المدى في مثاليات الكنيسة الغربية ، إذ ساعدت على تقوية التحالف بين الكنيسة والإمبراطور ، على حين حفظت الفكرة الغربية التقليدية للسلطان في الكنيسة . وفي الشرق ظلت الكنيسة ملزمة بالرجوع إلى الإمبراطور والجامع الدينية — التي اعتاد دعوتها للمحافظة على وحدة الكنيسة ، على حين لم تبلغ الحركة الجمعية في الغرب هذا المستوى من الأهمية ، بل رأت الكنيسة العربية في الكرسي البابوي في روما مركزاً للوحدة والنظام الكنسي . ولا أهمية هنا لمحاولات مجمع سارديكا سنة ٣٤٣ — والإمبراطور جراشيان سنة ٣٧٨ لتحديد جغرافية البابوية وسلطانها ، بالقياس إلى الاعتقاد التقليدي بأولوية الكرسي البابوي الروماني وأصالة «الولاء لروما» على أنهما أساس طبيعي للكاثوليكية . ثم اكتمل هذا التطور في القرن الخامس على يد البابا ليو الذي وحد بين عقيدة القديس أمبروز في الوظيفة الإلهية للإمبراطورية الرومانية ، وبين الاعتقاد التقليدي بأولوية الكرسي الرسولي البابوي ، على حين أتم القديس أوغسطين — في نفس القرن — التطور اللاهوتي الغربي ، وزود الكنيسة بالآراء التي غدت رأس المال الفكري للمسيحية الغربية لألف ونيف من السنين .

(١) انظر (Ambrose; Ep. LI. 11)

ولهذا نجد أنه عندما انهارت الإمبراطورية الغربية بسبب ضربات البرابرة ظلت الكنيسة بنجوة من هذه الكارثة ، إذ كانت هيئة مستقلة تحمل في جوانحها عنصر وحدتها فضلاً عن جهاز سلطانها الاجتماعي . ولهذا استطاعت الكنيسة في آن واحد أن تصبح وريثة الحضارة الرومانية القديمة ومثلتها ، وأن تصبح كذلك معلماً ومرشداً للشعوب البربرية الجديدة عليها هذه الحضارة . ولم يكن الحال كذلك في الشرق حيث أصبحت الكنيسة البيزنطية مرتبطة أشد ارتباط بالامبراطورية ، وغدا الاثنان جهازاً اجتماعياً واحداً لا يمكن تجزئته دون أن يتحطم ، وأضحى كل شيء فيه تهديداً لوحدة الإمبراطورية كفيلاً بتهديد وحدة الكنيسة . ونتج عن ذلك أنه على حين استطاعت الإمبراطورية في الشرق أن تقاوم هجمات البرابرة ، فقدت كنيستها وحدتها بسبب حركة القوميات الشرقية ضد المركزية الكنسية التي سارت عليها الدولة البيزنطية . ثم أخذت النعرة القومية بين الشعوب الشرقية تصطبغ بصبغة دينية خالصة ، ونهضت الكنيسة لمقاومة هذه النعرة القومية الدينية ، مما ترتب عليه أخيراً سيطرة الكنيسة على الدولة .

غير أنه على الرغم من انفصال قسماً الإمبراطورية الرومانية دينياً وسياسياً بعضهم عن بعض منذ القرن الخامس الميلادي ، فإن ذلك الانفصال لم يكن تاماً ، إذ ظلت البابوية تحتفظ بنوع من الصدارة في الشرق ، لأن أسقف روما ظل في أعين الشرقيين محتفظاً بشيء من صفة خاصة — على قول هارناك — وهي صفة

لم يتصف بها سائر الأساقفة ، أو هي هالة نورانية أضفت عليه سلطاناً خاصاً. (١)
ثم إن الكنيسة الغربية ظلت تنظر إلى نفسها كأنها كنيسة الإمبراطورية كلها ،
كما ظلت تعترف بالطابع المسكوني العالمي للمجامع العامة التي دعى الأباطرة
البيزنطيون إلى انعقادها .

وانطبقت هذه الأحوال على المرحلة التاريخية التي نحن بصدد البحث فيها .
على أن الرابطة الدينية بين الشرق والغرب لم تهدم نهائياً إلا في القرن الحادي
عشر ، حين بدت وحدة مستقلة منفصلة في الثقافة والدين عن سائر أجزاء العالم
الروماني القديم .

(١) انظر Harnack : History of Dogma (Eng. trans). III. 226 حيث يقول
« على أن يريق هذه الهالة لم يكن بالدرجة الكافية لتضفي على صاحبها حصانة مطلقة ، لأنها
كانت هالة مشوبة بشيء من قلة الوضوح بحيث كان من المستطاع عدم الانتباه إليها دون أن
يرتب على ذلك صدام مع روح الكنيسة العالمية » وكما أشار هارناك (Ibid. p. 226 n. 2)
كان مؤرخا الكنيسة اليونانيان وهما - سقراط وسوزومين - شاهدي عدل على المركز الذي
أحرزه الكرسي البابوي في القسطنطينية في القرن الخامس ، وكلاهما علماني ومن رجال القانون.
انظر كذلك (Batiffol. Le Siege Apostolique 411-414)

الفصل الثالث

التراث الكلاسيكي والديانة المسيحية

إذا دانت أوروبا بكيانها السياسي للإمبراطورية الرومانية وبوحدتها الروحية للكنيسة الكاثوليكية ، فهي تدين بثروتها الفكرية إلى عامل ثالث هو التراث الكلاسيكي الذي يعد كذلك أحد الأركان الأساسية التي أسهمت في تكوين الوحدة الأوروبية .

والواقع أنه يصعب علينا أن ندرك مدى ماندين به للتراث الكلاسيكي ، بعد أن غدا جزءاً أساسياً مكملاً لمزيج الحضارة الغربية ، حتى إننا لم نعد نشعر بما لهذا التراث من أثر خاص في تفكيرنا. وظل التراث الكلاسيكي في طول التاريخ الأوربي وعرضه ، الأساس الدائم للأدب الغربي والحياة الفكرية الغربية؛ فساعدت الثقافة الرومانية أولاً على نشره في غرب أوروبا ثم بقي هذا التراث بعد سقوط روما ، وظل باقياً خلال العصور الوسطى على أنه جزء من التراث الفكري للكنيسة المسيحية . وعند ما حل عصر النهضة الأوروبية الكبرى تمركز ذلك التراث في قوة جديدة ، وأضحى مصدر الإلهام والنمذجة في الآداب الأوروبية الجديدة ، بل أضحى أساس التربية المدنية .

وهكذا ، ولمدة ألفين من السنوات على وجه التقريب ، ظلت الأجيال

الأوربية تذهب إلى مدارس متشابهة في مناهجها الكلاسيكية ، وندرس دراسة تقليدية في مؤلفات الأساتذة الكلاسيكيين من أمثال هومر وهوراس وفرجيل ، بحيث ظل التلاميذ في مدارسهم والطلاب في جامعاتهم يستخدمون في القرن التاسع عشر نفس المؤلفات ، وتتجه عقولهم نحو المستويات التي سارت عليها عقول أسلافهم الرومان قبلهم ، منذ ألف وثمانمائة من السنين .

ولذا يكاد يكون من المستحيل أن نبالغ في تقدير التأثير الجمعي لهذا التراث القديم المتصل التأثير ، والذي لا يشبهه في التاريخ شيء سوى التراث الكنفوشيوسي في الصين . ومما يدعو إلى الالتفات أن يبدو هذان التراثان كأنهما على وشك الاقتراب من النهاية والزوال في وقت واحد وتحت تأثير قوى واحدة .

غير أن التراث الكلاسيكي الأوربي يختلف عن التراث الصيني في خاصية هامة ، وهي أن التراث الكلاسيكي على الرغم من ارتباطه الوثيق بالحضارة الرومانية لم ينبت في غرب أوربا ، وأن الدولة الرومانية لم تنشئه ، لأن دورها كان أقرب إلى دور الوسيط في نقل ذلك التراث من موطنه الأصلي في العالم الهليني إلى الغرب . والواقع أن التراث الكلاسيكي هو الهلينية لا أقل ولا أكثر ، وربما كانت أعظم الخدمات التي أدتها الدولة الرومانية للحضارة هي تكييف التراث الكلاسيكي الهليني تكييفاً ماهراً مطابقاً لحاجات العقل الغربي وأساليب اللغات الغربية ، حتى غدت اللغة اللاتينية لا وسيلة بديعة للتعبير عن الحياة الفكرية فحسب ، بل وسيلة كذلك لحمل بذور الحضارة الهلينية في غمرة التيارات البربرية . ولهذا يحتل عظماء المؤلفين الكلاسيكيين في القرن الأول قبل الميلاد — وخاصة شيشرون وفرجيل وليفي وهوراس — من المكانة والأهمية في

تاريخ أوروبا ما يفوق قيمتهم الأدبية الخالصة ، مع ما لهذه القيمة الأدبية من ضخامة ، وذلك لأنهم آباء التراث الأدبي الغربي ودعائم الصرح الذي قامت عليه الحضارة الأوروبية .

ويشرح ذلك أنه في الوقت الذي نجحت الدولة الرومانية خلاله في السيطرة على العالم الهلنستي كله ، توطدت سيطرة التراث الكلاسيكي الهليني على العقل الغربي ، بفضل ما اصطبح به الأدب اللاتيني في عصر أوغسطس قيصر من صبغة هلنستية . ثم ظلت هذه السيطرة الهلينية تزدد وتنتشر خلال القرنين الأول والثاني من تاريخ الإمبراطورية الرومانية ، فشهد هذان القرنان من ناحية نهضة في التراث الهليني في صورته الكلاسيكية البحتة في أنحاء العالم اليوناني ، كما شهدا من ناحية أخرى انتقال الصورة اللاتينية للتراث الهليني إلى الأقاليم الرومانية الغربية وغداً أساساً لثقافتها ، وهي الصورة التي اكتمل نموها في القرن الأول قبل الميلاد ولا سيما في إنتاج شيشرون . وانتشرت الثقافة الكلاسيكية انتشاراً واسعاً في أرجاء الإمبراطورية الرومانية . ولم تصبح المدن الكبرى وحدها — مثل روما وإنطاكية والإسكندرية وقرطاجنة — مراكز لنشاط تعاليمي عظيم ، بل شاركها في ذلك مدن إقليمية مثل ما دورا في إفريقية ، وأوتون وبردو في غاليا ، وقرطبة في إسبانيا ، وغزة وبيروت في الشام . وكتب الشاعر جوفنال ، يصف مدى التهافت على التعليم ، حتى بين البرابرة ، فقال ما نصه :

« أصبح يوجد للعالم الآن أثينا يونانية وأثينا رومانية ، وأخذت فصاحة

غاليا تعلم محامى بريطانيا ، كما أخذت بلاد تيول^(١) البعيدة تستأجر أحيد
أمراء البيان .

وكانت هذه الثقافة أدبية خالصة ، ولم يكن للعلوم فيها سوى مكانة
ضئيلة ، ما خلا فى الإسكندرية . والواقع أن علم البلاغة كانت له السيطرة على
التعليم كله ، كما كان الخطيب الناجح معبود جمهور المتعلمين ، وذلك منذ أخذ
فى تعليمه جورجياس وأصحابه من السوفسطائيين فى القرن الخامس قبل الميلاد،
ثم تعهده مدارس العالم الهلنى بعنايتها . على أن علم البلاغة كان أوسع كثيراً
مما نفهمه نحن من هذا الاسم ، إذ كان يمثل منتهى دائرة الدراسات الثقيفية—
وهى التى أطلق عليها اسم الفنون الحرة ، التى كانت أصلاً لما عرفته العصور
الوسطى باسم المجموعة الرباعية والمجموعة الثلاثية^(٢) .

وبصرف النظر عن هذه المثالية العريضة التى تمسك بها شيشرون
وتاكيثوس لعلم الخطابة، فإن الخطيب الخالص— مثل كونتليان أو أرسطيديز—
لم يكن عالماً من أهل العلم وكفى ، بل هدف إلى ما هو أوسع من المعرفة ، أى ثقافة

(١) تيول اسم أطلقه الرومان على جزيرة فى شمالى أوروبا الغربى ، ويحتمل أن يكون
جزيرة شتلاند أو أيسلند ، وقالوا إنها الحد الأقصى للعالم من ناحية الشمال .

(٢) ترجع هذه المثالية فى تعليم العلوم الحرة إلى عصر السوفسطائيين أنفسهم ومنهم بصفة
خاصة هيباس الألباوى . غير أن عدد العلوم الحرة لم يتحدد نهائياً إلا فى عصر مارتياوس
كابلا وغيره من المؤلفين فى أواخر عصر الإمبراطورية . أما تقسيم هذه الفنون إلى مجموعتين
وهما المجموعة الثلاثية والمجموعة الرباعية ، فيرجع من الناحية التاريخية إلى ما بعد ذلك ، بل
يرجع إلى عصر النهضة الكارولنجية ترجيحاً . ومن جهة أخرى فإن فكرة اعتبار الفنون الحرة
فى العصور الوسطى أساساً تمهيداً لدراسة اللاهوت ، ترجع فى الواقع إلى اتجاه قديم جداً، أى
إلى بوسيد نيوس وفيلو ، ومنهما انتقلت إلى المشتغلين بالعلوم فى مدينة الإسكندرية .

أدبية عامة هي الإنسانية . والواقع أن المثالية الإنسانية في الثقافة — وهي النموذج الذي سيطر على التربية والتعليم الحديث منذ عصر النهضة الأوروبية الكبرى — يدين بنشأته إلى حركة إحيائية في ذلك العصر ، تستهدف ممارسة أساليب البلاغة القديمة . ونستطيع أن نقول كذلك إن ممارسة هذه الأساليب البلاغية القديمة ظلت حية في العصور الوسطى على مقياس أوسع مما ننصور ، بل لم يخل عصر من عصور التاريخ الأوربي من أثر واضح لها . ثم إن الكاتب الأديب الذي يخاطب الجمهور المتعلم كان من نتائج هذه الثقافة دون غيرها من الثقافات . وكان ألكوين وحناساليسبورى وبتارك وأرازمس وبودين وجروشيوس ونولتير ، خلفاء البلاغيين الأقدمين . ولم يكن هذا سوى ناحية من نواحي التراث الكلاسيكي الذي استمتت منه الثقافة الأوروبية روح الابتكار .

غير أنه بدا في القرن الرابع الميلادي كأن الديانة المسيحية الجديدة تهدد سيطرة التراث الكلاسيكي الوثني . بدأ خطيراً . ذلك أن المسيحية قامت على أسس تراث شرقي لا تربطه صلة بالهلينية ، فصلاً عن أن روحها ومثالياتها عارضت روح البلاغيين والأدباء الوثنيين أشد المعارضة . ثم إن المسيحيين لم يدينوا بشيء للتراث الكلاسيكي الوثني ، بل كان لهم تراثهم الكلاسيكي الخاص وهو مجموعة الأسفار الدينية المقدسة التي اختلفت في أسلوبها وروحها عن الأدب الوثني اختلافاً عميقاً لم يترك أول الأمر مجالاً لشيء من التفاهم بين الجانبين . وكتب ترتوليان في هذا المعنى متسائلاً « ما العلاقة بين أيننا وبيت المقدس ؟ وما التفاهم المحتمل بين الأكاديمية والكنيسة ؟ » . وأنكر القديس بولس الرسول كل علاقة بمجال الأسلوب أو حكمه الفلسفة العلمانية ، فقال ما نصه

«أين الحكيم؟ أين الكاتب؟ أين مباحث هذا الدهر؟ ألم يُجهِّل الله حكمة هذا العالم؟ لأنه إذا كان العالم في حكمة الله لم يعرف الله بالحكمة استحسن الله أن يخلص المؤمنين بجهالة الكرازة. لأن اليهود يسألون آية واليونانيون يطلبون حكمة.....»^(١)

وهكذا اتجهت المسيحية لا نحو المجتمع العالى وما فيه من عقلية معقدة عقيمة، بل إلى الروح البشرية وحاجاتها، وإلى التجربة الروحية التي يرنو إليها كل إنسان. ومصدق ذلك قول ترتوليان «تقدمي أيتها الروح وانطقي بشهادتك. لكنى لا أدعوك وأنت تنطقين بالحكمة الدنيوية بعد تهذيبك في المدارس وتدريبك في المكتبات وامتلاكك بمعارف الأكاديميات والأروقة الأتيكية. إني أخاطبك وأنت على فترة من البساطة والبدائية والخلو من التهذيب والتعليم، حين تكونين ولا شيء غيرك في القلوب، أى حين تكونين الشيء النقي الكامل في قلب الفرد، سواء أكان على سفر أم مقياً بين أهله أم مشغولاً بعمله اليومي»^(٢).

والواقع أن معظم المسيحيين الأولين لم يكونوا من أرباب العلم والثقافة، بل كان أغلبهم من أهل الطبقة الدنيا وفقراء الطبقة الوسطى في المدن، على حين كان أغلبهم في الريف من الفلاحين الذين لم يمسه من الثقافة الكلاسيكية شيء، واحتفظوا بلغاتهم الإقليمية الوطنية، أى السريانية أو القبطية أو البونية. ومن

(١) انظر رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس — الإصحاح الأول (٢٠ — ٢٤)

(٢) انظر 1 Tertullian . De Testimonio Animae. 1
'Trans. Roberts and Donaldson.

الطبيعى والحال هذه أن ينظر أرباب التراث الكلاسيكى إلى المسيحية كأنها خصيصة العلم والثقافة ، وأن يربطوا بين مصائر الهلينية والوثنية القديمة ، كما فعل الإمبراطور جوليان أو الفيلسوف فريريوس الصورى . ولم يجد رجل الثقافة الكلاسيكية فى تفكيره القانع بالمتوسط أو مادونه ، ما يتفق مع تزمّت الشهداء ورهبان الصحراء الذين حرّموا كل شيء من شأنه أن يجعل الحياة بهيجة ، وأنذروا بقرب فناء الحضارة المدنية كلها . ولذا وصف ماكسيموس مادورا المسيحية — وهو رجل البلاغة الوثنى الذى كاتب القديس أوغسطين — بأنها محاولة لبعث الوحشية الشرقية ، لإحلال دين — أصحابه مجرمون محكوم عليهم بالإعدام ، وأسماؤهم بونية بشعة — محل جليل شخصيات الآلهة الكلاسيكية^(١).

وعلى الرغم من هذا كله كانت عملية من الهضم والتمثيل تجرى وقتذاك دون أن يهتم لها زعماء الفكر فى ذلك العصر . وعن طريق هذه العملية أعدت الكنيسة نفسها لاستقبال الثقافة الكلاسيكية وبناء ثقافة مسيحية جديدة . ومن الدليل على ذلك أن أفرادا من المثقفين الذين اعتنقوا المسيحية حديثا — مثل جستين الشهيد وأثينا جوراس — أخذوا منذ أوائل القرن الثانى الميلادى يخاطبون جماعات المتعلمين ، ويحاولون أن يبرهنوا على أن تعاليم المسيحية تتفق مع مثاليات العقلية المستمدة من الفلسفة القديمة . وأشهر هذه المحاولات حوار عنوانه « حوار أوكتافىوس » ألفه منوسىوس فيلكس ، وهو حوار شيشيرونى يغلب عليه طابع كلاسيكى خالص فى شكله وروحه . وإذا كان من المعروف أن ترتوليان . وهو أعظم الآباء اللاتينيين المدافعين عن المسيحية — كتب

ما كتب بروح تختلف عن ذلك تمام الاختلاف ، فمن المسلم به أنه كان من
فحول رجال البلاغة مع تجاهله لمقتضيات التقاليد الكلاسيكية ، وأنه استأدى
أساليب المحامى الرومانى فى خدمة الديانة الجديدة .

وبلغ هذا الاتجاه الواضح بين دعاة المسيحية لاستقبال الفكر الهلنى
والثقافة الهلنية أقصى ما بلغ من تطور فى مدرسة الإسكندرية فى القرن
الثالث . وكان كل من أوريجين وسلفه كلمت أول من فكر فيما غدا المثل
الأعلى للعصور الوسطى ، وهو أن تكون سيطرة العلوم أساساً لعلم اللاهوت
المسيحى ؛ إذ رأى أوريجين أنه كما اعتبر اليونانيون أن الفنون والعلوم مرحلة
إعدادية لدراسة البلاغة والفلسفة ، فينبغى أن تكون الفلسفة نفسها دراسة
إعدادية لللاهوت ، بمعنى « أن قول أتباع الفلاسفة بأن الهندسة والموسيقى
والنحو والبلاغة والفلك كلها خادما للفلسفة ، ينبغى أن نقوله عن اللاهوت
نفسها : النسبة لللاهوت^(١) » . وقرر جريجورى ، تروانزيموس — تلميذ
أوريجين — « أنه ينبغى لنا أن نقارن بكل ما لدينا من مواهب بين
جميع كتابات القدماء . سواء كانوا فلاسفة أو شعراء ، فيما عدا كتابات
الملاحدة ، وبذا نعطى كل شئ حقه »^(٢) . وكانت نتيجة هذا المنهج تركيب
مزجى عميق المدى بين المسيحية والفكر الهلنى ، وهو ما أثر تأثيراً عميقاً فى
جميع مراحل تطور اللاهوت المسيحى ، ولكنه أثار من أول الأمر معارضة
كبيرة ، على أساس أن هذا المنهج يناقض تقاليد المسيحية ، وهو قول حق

(١) انظر Philocalia, xiii, 1 (Trans. W. Metcalfe)

(٢) انظر Gregory Thaumaturgus . Panegyric of Origen xiii
(Trans. W. Metcalfe).

في بعض النواحي على وجه التأكيد . غير أنه مما ينبغي ملاحظته أن هذه المعارضة لآراء أوريجين لم يكن معناها أى عدااء للثقافة الهلينية ، بغض النظر عن الفلسفة الهلينية ذاتها . والواقع أن كلا من المعسكرين لم يخل من هلينية ، بدليل أن زعيم المعارضين لأوريجين --- وهو مثنوديوس الأولي --- ذهب إلى أبعد من أوريجين نفسه في الولاء للتراث الكلاسيكي ^(١) .

وهكذا رسخت أوتاد الثقافة الكلاسيكية في بناء الكنيسة منذ أوائل القرن الرابع ، وأعقب السيادة المسيحية في الدولة الرومانية حركة إحيائية عذيمة في ميدان الأدب . وتزعم هذه الحركة من أعلام البلاغة في القرن الرابع هيميريوس وممتيوس وليبانيوس ، وهم وثانيون ، ولكن لم تعوزهم قلة التلاميذ والمقلدين بين المسيحيين ، بل كثيرا ما فاق الكتاب المسيحيون أساتذتهم في ذلك العصر من وجهة النظر الأدبية البحتة . والواقع أن آباء الكنيسة في القرن الرابع - سواء في الشرق أو في الغرب - كانوا بالضرورة « خطباء مسيحيين » مشاركين منافسيهم الوثنيين في الثقافة والتقاليد ، ولم يكن أدبهم تكراراً لانهائية له لموضوعات بالية ، بل كان أداة لقوة روحية جديدة . وقبل ذلك بثلاثة قرون دال تاليتوس على أن الخطابة غدت جوفاء غير واقعية لأنها لم تعد تتناول وظيفة حيوية في المعتزل السياسي ، إذ الخطابة — على قوله — « كالنار تحتاج إلى وفود يطلعها وحركة تذكيها ، وهي تسطع في أثناء احتراقها » ^(٢) . ثم استطاعت الخطابة عن طريق الكنيسة أن تستعيد هذه

(١) وجاء كتاب مثنوديوس الذي رواه (Symposium of the Ten Virgins) مفيداً لموارثه اللاتينية .

(٢) اسطر (30) Dialogus de claris oratoribus.

(م ه - نكويس أوربا)

الصلة الحيوية بالمجتمع حين وجدت في أكليزيا الجماعات المسيحية بديلاً عن أكليزيا المدن اليونانية . وبذا انفسح المجال مرة أخرى لمناقشة أعمق المشكلات في حماسة شديدة أمام مستمعين من جميع الطبقات ، كما حدث عندما ألقى القديس حنا قم الذهب مواعظه على أهل أنطاكية ، حين كان مصير هذه المدينة معلقاً في كف القدر . وفي ذلك الجو غدت أعوص المسائل اللاهوتية تأخذ بلب رجل الشارع ، أما الرجل الذي يستطيع أن يتكلم أو يكتب في هذه المسائل في شيء من الفصاحة والمهارة ، فكان ضامناً لنفسه نفوذاً واسعاً .

وينطبق هذا طبعاً — ولأول وهلة — على العالم المتكلم باليونانية ، أى عالم أثناسيوس وأريوس ، وباسل وإينوميوس ، وكيرلس وثيودوريت . على أن التقاليد الخطابية كانت ذات شأن قوى كذلك في الغرب اللاتيني ، ولو أن هذه كانت تقاليد الرومانين من الحكام والخطباء لا تقاليد المسفسطين والديتاجوجيين الهلنيين . ومما لا شك فيه أن العالم الهليني ظل محتفظاً بزعامته الحضارية ، وأن يوزيوس أسقف فيصرية ، والقديس باسل ، وجريجورى أسقف نيسا ، وجريجورى أسقف نازيانزوس ، كانوا أوسع وأعمق ثقافة في الأدب والفلسفة من أى معاصر لهم في الغرب ، وحفظوا تقاليد المدرسة الأوريجنية، على حين ورثت التقاليد الغربية شيئاً من روح القانون والسلطان التى دعا إليها ترتوليان وسيريان . على أن ظهور الثقافة المسيحية الجديدة في القرن الرابع أدى إلى إيلاف الشرق والغرب مرة أخرى ، بدليل أن القديس أمبروز كان دموياً على دراسة الأدب اليونانى ، وأنه يدين لمؤلفات الأدباء اليونانيين أكثر مما يدين به لكل من ترتوليان وسيريان اللذين أهماهما تمام الإهمال . ثم إن القديس جيروم تاقى تعليمه اللاهوتى في الشرق حيث تتلمذ على القديس

جريجورى نازيانزوس وأبوليناريوس أسقف اللاذقية ، كما أنه درس على أوريجين ويوزبيوس .

وفضلاً عن ذلك كان جنوح الكنيسة إلى مسايرة الثقافة العلمانية واستيعاب الآداب الكلاسيكية والفكر الكلاسيكى واضحاً في الغرب وضوحه في الشرق . ومثال ذلك أن القديس أمبروز عمد إلى تزيين مواعظه بمقتطفات من فرجيل وهوراس ، كما اتخذ من شيشيرون نموذجاً ومرشداً في أشهر تأليف له ، وعنوانه « وظائف رعاية الكنيسة » . ثم إن التقاليد الشيشيرونية غدت ركناً أساسياً في الثقافة المسيحية الجديدة ، وتأثر بها أدب آباء الكنيسة الأولين منذ زمن لاكتانتىوس حتى زمن أوغسطين ، وهذا مع العلم بأن القديس جيروم كثيراً ما أشار في عبارات قاسية إلى خطر الأدب الوثنى . وكثيراً ما جعل المعاصرون قصة الرؤيا الشهيرة التى اتهم فيها بأنه « من أتباع شيشيرون لا من أتباع المسيح » دليلاً على عداوة المسيحية للثقافة الكلاسيكية ^(١) . على أن المغزى الصحيح لهذه القصة هو أن حب جيروم للأدب الكلاسيكى بلغ من العمق درجة جعلته مصدراً للإغراء الروحى . ولو أنه لم يقف في وجه ذلك الاتجاه لكان من المحتمل أن يغدو خطيباً ولا شياً أكثر من ذلك ، وفي هذه الحالة كانت العصور الوسطى تفقد أعظم إنتاج دينى خالداً ، وهو الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس . ذلك أن جيروم لم يحاول في ترجمته للكتاب المقدس أن يتبع مستويات شيشيرون بل أوسع للعظمة الفطرية في الأصل العبرى أن

(١) انظر (Epist XX 11) وتارن ذلك بما ورد في (Rufinus Apol. II, 6) وجواب القديس جيروم على هذه التهمة في (Apol. I. 30-31)

تنعكس في أسلوبه ، وبذا أغنى اللغة اللاتينية بمحصول جديد من التعبير اللغوي .
ومع أن جيروم حاول أن يكون معتدلاً في حماسه ، فإنه لم ينسأ ببدأ حبه الدافق
لشيشيرون أعظم الخطباء ، « توليوس (شيشيرون) الذي اعتلى قمة الفصاحة
الرومانية ، أمير الخطباء ومهذب اللغة اللاتينية » .^(١)

ويروى روفينوس — في شيء من الضغينة — أن جيروم في أواخر عمره
كان يدفع للنساخ مقابل ما ينسخونه له من خطب شيشيرون ومحاوراته أكثر
مما يدفعه مقابل نسخ المتون الكنسية^(٢) ، وأنه علم الأطفال في بيت لحم قراءة
فرجيل والشعراء الوثنيين . والواقع أن جيروم كان أبعد من أن يكون خصماً
للتراث الكلاسيكي ، بل إنه كان أعظم أبناء الكنيسة انغماساً في الأدب الوثني
وأعمقهم تأثراً بالتقاليد الخطابية . ثم إن روح التعصب والعناد التي ضاقت بها
كثير من النقاد المحدثين لم تنشأ عن تعصب ديني في نفس جيروم المتزمت ، بل
عن سرعة الغضب في نفس جيروم الباحث ، بدليل التشابه العجيب بين
هجمات الأدبية وهجمات العلماء الإنسانيين في عصر النهضة ، وهم أنفسهم من
أشد المعجبين بالقديس جيروم^(٣) .

(١) انظر مقدمة (Hebraicae Quaestiones in Genesim Cavallera)
حيث يقول القديس جيروم « إذا كان رجل مثل شيشيرون لم يسلم من النقد ، فليس عجيباً
إذا صا ط خنزير قدر في وجه رجل فقير بسيط مثلي » .

(٢) انظر (Rufinus . Apol ii. 8)

(٣) ومثال ذلك أن المصاحح الديني الهولندي أرازمس يتحدث عن جيروم قائلاً « هذا الرجل
المحيد الذي يفوق جميع المسيحيين بلا مازع . علمه وفصاحته ! ما أعظم الثروة التي تفيض بها
مؤلفاته في الآمار والأدب اليوناني والتاريخ ! وما أعظم أسلوبه وما أعظم ما في بيانه من
سحر يجعله يترك وراءه لا جميع المؤلفين فحسب بل بدا كأنه يعيش مع شيشيرون نفسه
(Epist. 134 trans. Nichols (=C. P. 141 ed. Allen) ولجأ القديس =

ولا يوجد في الواقع نظير لتأثير جيروم في الديانة المسيحية ، بل إن القديس أوغسطين نفسه لا يدانيه في ذلك . على أن تأثير جيروم كان أدبيًا لا فكريًا أو لا هوتيًا ، إذ التقى في شخصه التياران الروحيان العظيمان ، وهما الأدب الكلاسيكي والإنجيل ، ومن شخصه انبثق هذان التياران مرة أخرى في تيار واحد ارتوت منه ثقافة العصور الوسطى .

ويبدو تأثير التراث الكلاسيكي أكثر وضوحًا في نشأة شعر مسيحي جديد ، مع العلم بأنه باستثناء القديس جريجوري نازيانزوس فإن المحاكاة الحرفية للنماذج الكلاسيكية في الشرق أفستت أية تاقائية في الشعور . ووجدت هذه المحاكاة أقصى تعبير لها في محاولة أبوليناريوس اللاذقي وابنه ترجمة الكتاب المقدس نظمًا وفق أساليب الشعر الكلاسيكي وأوزانه . وأنتج هذا الاتجاه في الغرب مجموعة النقول الإنجيلية التي وضعها جوفنكس ، كما أنتج محاولات بارعة ولكنها مضللة ، لنظم قصائد في موضوعات إنجيلية من فقرات مأخوذة عن أشعار فرجيل بعد فصائها عن سياقها الأصلي . غير أن الغرب تفوق على الشرق بتقاليده الشعرية الحية ، وفي القرنين الرابع والخامس استوعبت الثقافة المسيحية الجديدة هذه التقاليد استيعابًا تامًا . ومثال ذلك أن بولينوس أسقف نولا — الذي كتب تاريخ حياته هنري فوجهان الإنجليزي — كان إنسانيًا

٢٠. جيروم — كما فعل العلماء الإلسانيون فما بعد — إلى الشهير بخصومه عن طريق اتهامهم بالثاب . أخوذة من الأدب الكلاسيكي . وأطلق على روفينوس اسم لوشوس لافنبوس أو كابورنيوس لاناوبوس (نقلًا عن سالوست) كما أطلق اسم كادابن ولتولس على بلاجموس ومساعديه . وفي أثناء النزاع الشهير بين بوجيو وفرانسكو بيلفو تمسك فيلانو بما وقع بين جيروم وروفينوس ليدال على تمادى خصومه في ننديهم به . اطر رسائل فيلانو الواردة في مالحق ٤ ، ٤٢ من كتاب Walser : Poggius Florentinus

مسيحياً بمعنى الكلمة ، وهو الأب الروحي لكل من فيدا ومنتيانوس . ولم يكن بولينوس شاعراً عظيماً ، لكنه تحلى بنصيب كبير من الثقافة ، كما امتاز بشخصية نبيلة جذابة . وكان تأثيره أعمق من تأثير جيروم وأوغسطين في التعريف بمثاليات الثقافة المسيحية الجديدة بين الطبقات المتعلمة في الأقاليم الغربية .

غير أن أعظم الشعراء المسيحيين كان برودنتيوس الإسباني المعاصر لبولينوس ، وهو الذي وصفه بنتلي الإنجليزى بأنه « المسيحى الذى اجتمعت فيه عبقرية فرجيل وهوراس معاً » . ودل برودنتيوس — دون جميع المؤلفين المسيحيين — على احترام تام للتقاليد الكلاسيكية في جانبها الأدبى والاجتماعى ، ولم يقاربه أحد من الشعراء الوثنيين في وطنيته المدنية وإخلاصه لاسم روما العظيم ، التى لم ينظر إليها بعين ترتليان وأوغسطين على أنها دليل من دلائل الكبرياء البشرى والطموح . ورأى برودنتيوس — كما رأى دانتى بعده — أن الإمبراطورية تمهيد إلهى لتوحيد البشرية في ظل المسيح — وأر الأخوين فاييوس والأخوين سكيبو أدوات خفية لتحقيق هذا الغرض الإلهى ، كما أن الشهداء ضحوا بأرواحهم كتضحية الفياق الرومانية في سبيل روما . ومصدق ذلك أن آخر عبارة كتبها القديس لورانس جاءت دعاءاً لروما إذ قال ما نصه « أيها المسيح ، تفضل على أتباعك الرومان بأن تصبح مدينة روما نفسها مسيحية ، وهى التى جعلتها لسائر الناس مركزاً لعقيدة دينية واحدة . . . وتفضل على روما بأن تصبح مرشدة لأشتات البلاد البعيدة لتمتد كلها في ظل عقيدة واحدة ، وأن يصبح روميلوس من المؤمنين ، وأن يفسدو مهيتاً نفسه

للإيمان » .^(١) ولا حاجة إلى القول بأن ذلك كله تحقق تماماً ، إذ أصبحت روما القناصل وروما الشهداء وحدة « وأصبحت أضواء السناتو تتمبل عتبات كنيسة الرسل . وأصبح البابا الذي يضع الشرائط المقدسة حول رأسه يحمل علامة الصايب على جبهته كما أصبحت كلوديا الفستالية العذراء تحنو على ركبتيها أمام مذبح كنيسة القديس لورانس . »^(٢)

ونجد في أسعار بروودنتيوس وبولينوس أسقف نولا كيف تحولت عقيدة الشهداء إلى نظام اجتماعي ومظهر من مظاهر التقوى المدنية ، وهي العقيدة التي ترجع أصولها إلى معارضة العقل المسيحي للمطالب المادية التي تطلبها السلطة العلمانية . ورأى بروودنتيوس كذلك أن الوطنية المحلية القديمة التي سيطرت على المدينة الدولة وجدت مجالا جديداً في الاعتقاد في القديسين المحليين ، فوصف لنا مدن إسبانيا وهي تقدم نفسها أمام الله يوم الحساب وكل منها تحمل مخلفات شهدائها المحليين ، وبذلك غدا القديس المسيحي شفيع المدينة وحاميها الذي يضاف عليها من مجده :

« استلقى كلية إلى جانبي في القبور المقدسة أيتها المدينة المجيدة ، وانبعى بعد ذلك الأرواح والأجساد — بكامل هيئتك — حالما تبعث من القبور »^(٣)

(١) انظر (Peristephanon . II , 433)

(٢) انظر (Peristephanon . II . 517)

(٣) انظر (Peristephanon . IV . 197)

والخلاصة أن التوفيق بين المسيحية والتقاليد الكلاسيكية في القرنين الرابع والخامس — وهو التوفيق الذي يتراءى واضحاً في ثقافة آباء الكنيسة وفي الشعر المسيحي الجديد — كان له أعمق الأثر في تكوين العقل الأوربي ، على أن الباحث الحديث يميل بعض الأحيان إلى اعتبار التراث الخطابي كله نوعاً من الادعاء العلمى الأجوف ، وإلى إهمال شيشيرون نفسه على أنه ثرثار ثقيل الظل ، لكن الحقيقة هي — كما سبق أن أوضحت هنا — أننا ندين للخطيب وعمله التعاليمي ببقاء الأدب الكلاسيكي وجميع التقاليد الخاصة بمذهب الإنسانين . ولولا هذا وذاك لغدت الحضارة الأوربية لا فقيرة فحسب ، بل لاختلفت اختلافاً جوهرياً عن صورتها الحالية ، ولانعدم وجود العلوم الدنيوية والأدب الدنيوى ، ما خلا أدب المنشدين ومؤلفى الأساطير . ولو أن ذلك تم لاقتصرت الثقافة الراقية على الثقافة الدينية ، كما حدث في العالم الشرقى باستثناء الصين . وبعبارة أخرى كان بقاء الأدب الكلاسيكي والتقاليد الخطابية لأسبباً في قيام آداب أوربية حديثة فحسب ، بل ساعد كذلك على تكوين المزاج العقلى الأوربي ، كما ساعد على تنشئة النظرة العقلية النادرة للحياة ، وهى النظرة التى غدت إحدى خصائص الحضارة الغربية . والواقع أن تعايش هذين التراثين الروحى والأدبى — أولهما يتمثل فى الكنيسة والإنجيل ، والثانى فى الهلينية والأدب الكلاسيكى — أثر أعمق تأثير فى ثقافتنا ، وأن هذا التأثير والتعاشق المتبادل أغنى الفكر الأوربي غناء ما كان باستطاعة تراث واحد — مهما عظمت قيمته — أن يحدته بمفرده .

ومن المعروف أن هذا الطابع البلاغى الأدبى للفكر الأوربي له عيوبه ، إذ إن هذا الطابع مسئول جزئياً عن التكلف الذى يعتبر من أكبر مواطن

الضعف في الحضارة الأوربية . ثم إن تعايش تراثين فكريين من أصول مختلفة أدى إلى نوع من الثنائية وانعدام المجانسة في الثقافة الأوربية ، وهو ما لا وجود له في الحضارات الأكثر بساطة والأكثر تجانساً وتوحيداً . يضاف إلى ذلك أنه لا يمكن القول عقلاً بأن التقاليد الخطائية كانت كل ما هنالك من الإنتاج الفكري في العالم القديم ، إذ هي لانعدو تطوراً جزئياً ضيقاً يمثل ناحية واحدة من نواحي العبقرية الهلينية ، ويعجز بطبيعته عن تقدير جهودها العلمية والميتافيزيقية . على أن المسئولية الحقيقية في عجز ثقافة العصور الوسطى عن الاحتفاظ بتراث العلوم اليونانية لا تقع على الكنيسة ، بل على رجال البلاغة ؛ وذلك لأن التراث العلمي اليوناني ابتعد عن التراث الأدبي لرجال البلاغة خلال العصر الهليني ، ولذا لم يستوعبه الغرب اللاتيني استيعابه للجانب الأدبي من الثقافة اليونانية . وكان كل ما هنالك من إنتاج لاتيني في العلم دوائر معارف من تأليف هواة مثقفين مولعين بالكتابة مثل فارو وبليني ، ومؤلفات هندسية لمهندسين ومساحين . أما المؤلفات العلمية الجديرة بهذا الوصف فترجع كلها إلى علماء يونانيين مثل جالين وكلوديوس بطلميوس في القرن الثاني الميلادي ، وهما خاتمة العقايات المبتكرة في تاريخ العلوم القديمة . غير أنه مما يدعو إلى التأمل أن جالين عاش واشتغل في روما ، ومع ذلك فإن مؤلفاته لم ينقلها ناقل إلى اللاتينية إطلاقاً إلا في العصور الوسطى .

ومع هذا بقيت التقاليد العلمية حية حتى في أواخر عصر الإمبراطورية ، ولكن ذلك اقتصر على الشرق ، حيث ازدهرت العلوم بصفة خاصة في مدرستي الإسكندرية وأثينا ، اللتين سيطر عليهما تمام السيطرة وقتذاك أصحاب

الأفلاطونية الحديثة . ذلك أن أصحاب مذهب الأفلاطونية الحديثة هدفوا منذ القرن الرابع فصاعداً إلى جمع نتاج العالم اليونانى كله فى وحدة نظامية مبنية على مذاهبهم الميتافيزيقية — واللاهوتية . تم إنهم هدفوا فضلاً عن ذلك إلى التوفيق بين أرسطو وأفلاطون ، وبين بطليموس وأرسطو . ولذا أجهت جهودهم لا إلى البحث المبتكر بل إلى الشرح والتفسير فى المؤلفات القديمة . وقام منهجهم الدراسى على أساس مؤلفات أقليدس ونيقوماخوس ، وبطليموس وجمينوس ، وأرسطو وأفلاطون ، مع استمرار ازدياد أهمية أرسطو، حتى بلغت ذروتها على أيدى فلاسفة الإسكندرية فى القرن السادس ، وهم أمونيوس وسمبلقيوس ودامسقيوس وحنافيليونى المسيحى ، وأولئك جميعاً دلوا على سعة معرفة عجيبة بالعلوم القديمة . وكان لهذا الإحياء الأرسطى أهمية عظمى للمستقبل ، ومرجع الفضل فى بدئه منذ أوائل القرن الثالث للشارح العظيم إسكندر أفروودسياس . غير أن هذا الإحياء لم يصل إلى الغرب اللاتينى إلا متأخراً فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، وذلك فى صورة سطحية عن طريق كتابات الفلاسوف الرومانى القديم بوثيشيوس .

غير أنه على الرغم من قصور التقدم العلمى فى الثقافة اليونانية عن التأثير فى الغرب ، فإن الفلسفة اليونانية ممتلئة فى الأفلاطونية الحديثة أثرت تأثيراً مباشراً فى الثقافة المسيحية اللاتينية الجديدة . ذلك أن معظم الفلسفة فى الغرب تمثل حتى وقتذاك فى الأخلاق الرواقية الداخلة فى صميم التقاليد الخطابية ، لاسيما مؤلفات شيشيرون وسينكا . ولم يكن هناك أى تفكير ميتافيزيقى جديد . أو أية ملاحظات سيكولوجية مبتكرة . ثم حدث حول نهاية العصر

الإمبراطورى أن أخرج العالم اللاتينى فى شخص القديس أوغسطين عبقرية مبتكرة عميقة ، وهو القديس الذى وجدت الثقافة المسيحية الجديدة فى تفكيره تعبيرها الفيلسوفى الأعلى . وكانت الخطابة كذلك مهنة أوغسطين ، وعن طريق شيشيرون بدأ تفكيره يتجه اتجاهاه الأول نحو دراسة الفلسفة . ثم جاءت نقطة التحول فى حياته بعد ذلك بإحدى عشرة سنة ، حين تأثر بمؤلفات أصحاب الأفلاطونية الحديثة ، وهى المؤلفات التى نقلها إلى اللاتينية ماريوس فيكتورينوس — الخطيب الذى اعتنق المسيحية . وبفضل هذه المؤلفات بدأ أوغسطين يقتنع بفكرة الوجود الموضوعى للحقيقة الروحية ، كما استمد منها الفكرتين الأساسيتين اللتين ظلتا قطب الرمح لفلسفته ، وهما فكرة أن الله أصل الوجود والعقل الأول — أى أنه هو الشمس بالنسبة للعالم المدرك — ، وفكرة أن النفس طبيعة روحية تجدد سعادتها فى المشاركة فى النور اللدنى .

غير أن أوغسطين لم يقنع بالاتجاه العقلى فى الفلسفة اليونانية ، ولذا لم يقف عند المطالبة بنظرية جدلية بالحق ، بل طالب كذلك بمباشرتها تجريبياً . وفى ذلك يقول أوغسطين ما نصه « إن الأفلاطونيين رأوا الحق فعلا ، ورأوه ثابتاً راسخاً ساطعاً شاملاً لجميع الأنواع فى جميع المخلوقات . لكنهم رأوه عن بعد ولذا لم يستطيعوا أن يجدوا الطريق الذى يحتمل أن يصلوا منه إلى هذه الحضرة اللدنية العظمى التى تسمو عن الألفاظ الوصفية وتبلغ أقصى مراقى السعادة الأبدية »^(١) .

ووجد أوغسطين ذلك « الطريق » فى المسيحية فقط ، أى فى الحكمة

(١) انظر (Sermo 141)

العلوية التي تهدي الإنسان لا إلى الحق فحسب ، بل تمتدّه بالوسيلة للوصول إلى ثمرته . ثم استكملت فلسفة أوغسطين طابعها النهائي من التجربة التي مر بها هو نفسه عند اعتناقه المسيحية ، وهي تجربة التدخل الروحي الذي بلغ القوة بحيث غير من شخصيته ، كما غير الترتيب الإدراكي للعقل إلى ترتيب حيوي للبر والإحسان . وهكذا انتهى التطور الروحي الذي بدأ بتأليف شيشيرون تاريخ حياة صديقه هورتنسيوس الخطيب الشهير ، بالاعترافات التي كتبها القديس أوغسطين ؛ أي أن الحكمة (Sapientia) التي اشتهر بها الخطيب الروماني وصلت مرتبة النضج والتمام في تأملات (Contemplatio) المتصوف المسيحي العظيم .

ومن هذا يتضح أن فلسفة أوغسطين تختلف عن فلسفة أوريجين — وهو أعظم المفكرين المسيحيين في العالم اليوناني — بطابعها الشخصي العميق . ذلك أنه على الرغم من بقاء فلسفة أوغسطين يونانية بتمسكها بوجود نظام عقلي مسيطر على العالم ، وبإحساسها بالخير والجمال في جميع المخلوقات ^(١) ، فإنها كانت غربية ومسيحية في آن واحد بتمسكها بالأحكام السلوكية الخلقية وبسبب ما أوسعت للإرادة من مركز رئيسي .

والخلاصة أن فلسفة أوغسطين في جوهرها فلسفة ناجمة عن تجربة روحية ، ولذا فهي مصدر للتصوف الغربي والأخلاقيات الغربية ، فضلا عن أنها مصدر التقاليد الغربية في المتأالية الفلسفية .

(١) اطر مثلاً (De Trinitate . VIII . iii)

وفي القرنين الخامس والسادس صار تأثير أوغسطين مسيطراً على جميع بلاد الغرب المسيحي ، فكان المؤرخ أوروزيوس (هورشيوس) وبروسبر الأكويتيني ، وليو العظيم ، وفولجنطيوس الرسبي جميعاً من أتباع فلسفة أوغسطين ، ثم صارت التقاليد الأوغسطينية في صورة مبسطة عن طريق القديس جريجوري العظيم ، هي التراث الثقافي للكنيسة في العصور الوسطى . غير أن هذه التقاليد اللاهوتية لزمتهما رغبة متزايدة في الابتعاد عن الثقافة الكلاسيكية ، إذ جنح العمق الذي اتسم به تفكير أوغسطين نحو تضيق مدى النشاط الفكري وتركيز الانتباه كله في قطبي الحياة الروحية ، وهما الرب والروح . ومن الواضح أن هذا الاستبداد الديني لم يترك مجالاً للأدب الخالص أو للعلم الخالص ، إذ قال القديس أوغسطين إن المعرفة « التي لا يرغب الناس عنها شيئاً سوى أن يعرفوا » ليست في ذاتها سوى فضول لا فائدة فيه ، من شأنه أن يبعد العقل عن هدفه الواحد الحق وهو معرفة الرب وحبّه ، فمن الخير للإنسان أن يعرف الرب عن أن يعرف عدد النجوم أو أن يبحث عما خفي من أسرار الطبيعة ، « وبديهي أن الشخص الذي يعرف كل هذه الأتنياء ولا يعرفك يارب يكون شقياً . والسعيد هو الذي يعرفك ، وإن لم يعرف هذه الأشياء . أما الذي يعرفك --- يارب — ويعرفها كذلك ، فهو يسعد لا بفضل معرفته لها ، بل بفضل معرفته لك . »^(١)

وشاءت المقادير أن تسيطر هذه الذخيرة على الثقافة الكنسية والديرة في الغرب اللاتيني لعدة قرون . ومع هذا لم يكن نمة خطر من بنس قيمة الثقافة الكلاسيكية طالما ظل الغرب محتفظاً بالتقاليد الرومانية البيزنطية بشأن قيام بيوقراطية مثقفة

(١) اطر (Aug. Confessions . V . 3) . وكذلك (X . 35)

مدربة في مدارس البلاغة . ومن الدليل على ذلك أن النهضة التي طرأت على الثقافة العلمانية نتيجة حركة الإحياء البيزنطي في القرن السادس لم تعدم نظيراً لها في الغرب الذي سيطرت عليه النظرة الأوغسطينية . ويبدو هذا واضحاً بصفة خاصة في أفريقية حيث غدا بلاط آخر ملوك الونداليين مقصد طائفة صغار الشعراء الذين حفظت أشعارهم المجلدات الأربعة والعشرون للكتاب الذي عنوانه «مختارات سالمسيان» ، وحيث أنتج الجيل التالي لهؤلاء ملحمة كوريبيوس التي عنوانها «يوحنا» ، وهي آخر نموذج خالص للتقاليد الكلاسيكية في الشعر اللاتيني . كذلك كان الحال في إيطاليا — على عهد ثيودريك — إذ ظلت الإدارة المدنية في أيدي موظفين على جانب عظيم من الثقافة ، مثل الفيلسوف الروماني القديم بوثيوس وسيماخوس وكاسيدروس ، وهؤلاء بذلوا جميع ما في وسعهم لحفظ تراث العلوم الكلاسيكية . ولم يكن بوثيوس آخر الكلاسيكيين فحسب ، بل كان كذلك أول المدرسين ومن أعظم رجال التربية ، وعن طريقه عرف الغرب في العصور الوسطى منطق أرسطو ومبادئ الرياضيات اليونانية . وختمت وفاته المحزنة على الجهود التي شرعها لترجمة المؤلفات الفلسفية . على أنها أمدت العالم عوضاً عن ذلك بكتابه الذي عنوانه «سأوى الفلسفة» ، وهي تحفة فلسفية تعبر تعبيراً كاملاً عن الوحدة بين الروح المسيحية والتقاليد الكلاسيكية ، على الرغم مما يسرى فيها من تحفظ عامد ، وقصد في التعبير .

وألهمت هذه المثالية نفسها كاسيودورس الذي أسهم أكثر مما أسهم به بوثيوس في بناء قنطرة ثقافية تصل بين ثقافة العالم القديم وثقافة العصور الوسطى . وبذل كاسيودورس جهوده خلال النصف الأول من حياته — وهو وزير في خدمة دولة القوط الشرقيين — لتحقيق الوحدة الدينية والتوفيق بين

الغزاة الجرمان والثقافة الرومانية ، على حين كرس النصف الثانى من حياته لخدمة الكنيسة وترويض الثقافة الكلاسيكية القديمة لحاجات المجتمع الكنسى الجديد ومثاليات الحياة الديرية. ويبدو كاسيدورس كأنما أدرك أن الدولة وحدها لم يعد فى مقدورها أن تكون جهازاً صالحاً لخدمة الثقافة العالية الجديدة ، وأن تراث الحضارة الكلاسيكية لا يستطيع إنقاذه إلا بمجمله تحت رعاية الكنيسة ، لذلك شرع كاسيدورس—أواخر سنوات الحكم القوطى بمعاونة البابا أجابتيوس— فى تأسيس مدرسة مسيحية فى روما ، لتقوم فى الغرب بمثل الوظيفة التى قامت بها سابقاً فى الشرق مدرسة الإسكندرية الجدليلة .

غير أن هذه المشاريع أحبطها قيام الحروب القوطية التى جلبت على الثقافة الإبطالية من النكبات ما لم تجلبه غزوات القرون السابقة مجتمعة. لكن كاسيدورس أبى أن يستسلم للفشل . ومع أنه اضطر إلى اعتزال الحياة العامة واللجوء إلى الحياة الديرية ، فإنه وجد فرصة لتحقيق المثالية التى ابتغها فى الدير الذى أسسه فى ضياعه الواسعة فى بلدة فيفار يوم بإقليم قلورية بجنوب إيطاليا ، حيث جمع مكتبة كبيرة وقام على تأليف منهجين للدراسات الديرية فى كتابه الذى عنوانه «قوانين الرسائل الدينية والدينية» ، وهى إحدى المصادر الأساسية لتاريخ الثقافة فى العصور الوسطى . ويتناول الجزء الأول من تلك القوانين — وهو الأهم — مسألة التعليم الدينى ، ويصر على ضرورة التزام مستوى دراسى عال فى البحث فى الكتاب المقدس أو كتابة نسخ منه . أما الجزء الثانى من القوانين فيشتمل على موجز عام لمنهج العلوم السبعة الحرة — ولا سيما النحو والبلاغة والجدل— أى المنهج الدرامى القديم الذى عرفته أواخر أجيال الإمبراطورية الرومانية القديمة فى صورة معدلة ملائمة لحاجات المجتمع المسيحى الجديد . ذلك أن

كاسيدورس اعتبر العلوم الحرة — كما اعتبرها جريجورى نازيانزين وأوغسطين قبله — وسيلة لا غاية للتعليم الدينى ، لكنها وسيلة ضرورية ، لأن إهمال هذه العلوم يؤدى إلى إضعاف الثقافة اللاهوتية وفقرها ، وهى التى جاءت تلك العلوم لخدمتها . ولذا غدت دراسة الشعراء والمتوسلين الوثنيين (أمراء النثر) مسموحاً بها ، بل ضرورية ، لاستحالة إتمام المعرفة بالعلوم الحرة بدونها .

وهكذا كان دير فيفاريوم نقطة البداية فى تقاليد العلوم الديرية ، وهى العلوم التى صارت فيما بعد فخر الطريقة الديرية البندكتية . وبذلك ورتت الديرية الغربية تراث الثقافة الكلاسيكية وأنقذته من الانهيار الذى حل بالحضارة العلمانية فى الغرب اللاتينى فى نهاية القرن السادس .

ونحن ندين للمكتبات الديرية ولحجرات نسخ المخطوطات بجميع مالدبنا فى العصر الحاضر من بقايا الأدب اللاتينى الكلاسيكى ، سواء بصيانة هذه البقايا بحفظها فى لغتها اللاتينية الأصلية ، أو بترجمتها إلى اللغات الأوربية المتفرعة منها . والمعروف أن الديرية الإيطالية نفسها تأثرت بذلك الانهيار ، وأن كاسيدورس لم يخلف أحداً بعده فى وطنه . على أن آماله وأعماله لم تلبث أن اضطاع بها وأتمها أبناء عالم جديد ، هم الرهبان الأيرلنديون والأنجلوسكسونيون الذين مهدوا الطريق لحركة إحياء التراث الكلاسيكى المسيحى ، وهى الحركة التى سطعت نهائياً فى العصر الكارولنجى .

الفصل الرابع

الجيوسرمان

الأركان الثلاثة التي تقدم شرحها هي الدعائم الحقة التي قامت عليها الوحدة الأوروبية . لكن هذه الأركان ليست في ذاتها هي التي كونت أوروبا، بل هي الدعائم البنائية التي ساعدت على تشكيل مادة الحضارة الأوروبية . وهذه المادة نفسها مصدرها دنيا البرابرة وفوضاها المظلمة . ذلك أن البرابرة كانوا هم المادة البشرية التي تشكلت منها أوروبا ، أي أنهم العشائر التي نبع منها العنصر القومي في الحياة الأوروبية ، تميزاً لهم من الدولة والكنيسة .

وقديماً قلل رجال العلم ورجال الدين المسيطرون على التعليم والفكر من أهمية هذا العنصر القومي ، لأن اهتمامهم تركز في تقاليد الثقافة العليا — أدبية كلاسيكية كانت أو مسيحية دينية . ولأنهم كانوا بحكم وظائفهم حماة هذه التقاليد ، ولأنهم مقتوا مقتناً طبيعياً كل شيء تشتم منه رائحة البربرية . ولم يدرك أحد تمام الإدراك مبلغ أهمية العنصر القومي في الحضارة الأوروبية إلا في القرن التاسع عشر ، حين سيطرت على أوروبا حركة قومية كاسحة ، وأدى نيار تلك القومية الجديدة إلى التقليل من أهمية العناصر الكلاسيكية والمسيحية في الحضارة الأوروبية ، واعتبار أن كل شيء مستمد من القوة الحيوية النابعة من (م ٦ - تكوين أوروبا)

المبقرية القومية . هذه هي الروح التي سيطرت على مؤرخي المدرسة التيوتونية في القرن التاسع عشر في ألمانيا وإنجلترا على السواء، وكذلك على الكتاب الحامين لواء الحركة السلافية في شرق أوروبا، وأنصار حركة الإحياء الكلتى في أيرلندا وفرنسا . وتبلغ هذه الروح ذروتها في العصر الحاضر في نظريات مؤلفين مثل ستروينجوسكى ، إذ يرون أن التاريخ الأوروبى تعرض للتشويه جيلا بعد جيل بسبب التأثير الضار الذى أحدثته التقاليد الكلاسيكية والكنيسة الكاثوليكية ، وكلاهما يرجع أصله إلى البحر المتوسط ، وهو ذاته منبت اصطناعى لنموثقافات ضعيفة مصطنعة . ويرى أولئك المؤلفون أن الأصول الحقة للروح الأوربية النوردية ، موجودة فى الفن والحضارة البربرية فى أقاليم السهوب (الإستبس) الآسيوية .

وهذه الحركة الكاسحة لها ما يبررها على الرغم مما فيها من هذه المبالغات، لأن القبائل البربرية لم تكن كمية راكدة سالبة بالقياس إلى ما طرأ عليها من جديد أنواع النشاط الذى جاءت به حضارات أرقى ، بل كان لها هي الأخرى تقاليد حضارية خاصة بها . ونحن الآن فى بداية المعرفة بمدى أقدمية هذه التقاليد وعمقها بفضل البحوث المتعلقة بعصور ما قبل التاريخ . وتدل هذه البحوث التى ترجع بنا إلى العصر البرونزى وما قبله ، على قيام مراكز للحضارة فى أوروبا الوسطى والشمالية، حيث تطورت هذه المراكز تطورا مستقلا ، ولم يقتصر أثرها على الشعوب القريبة المجاورة فحسب ، بل امتد إلى الحضارة الأرقى فى شرق البحر المتوسط .

وربما يبدو لأول وهلة أن ليس ثمة ما يبرر وصف هذا النوع من

الحضارات القديمة بأنها بربرية . غير أن لفظ البربرية بالمعنى الذى نستخدمه لا يقصد به الوحشية بأى حال من الأحوال ، بل أية مرحلة من مراحل التطور الاجتماعى الذى لم يبلغ مرحلة التنظيم الراقى الناجم عن الاستقرار المبنى والدولة ذات الحدود الإقليمية المعينة ؛ أى أن المقصود به — بعبارة أخرى — حضارة القبيلة تمييزاً لها من حضارة المدينة . أما جوهر المجتمع البربرى فهو أنه يركز إلى قاعدة القربى وصلة الدم ، لا إلى قاعدة المواطنة أو سلطان الدولة المطلق . ومع أنه من المعروف أن قاعدة القربى ليست العنصر الوحيد فى تكوين المجتمع القبلى ، لأن عوامل إقليمية وحربية تدخل كذلك غالباً فى ذلك التكوين ، فمن الواضح أنه على حين تكون الوحدة فى الدولة المتمدينة هى الفرد أو الجماعة ذات المصلحة الاقتصادية الواحدة ، إذا بالوحدة فى المجتمع القبلى هى العشيرة التى تجمع بين أفرادها صلة القربى ، بحيث تتوقف حقوق الفرد ، لا على علاقته المباشرة بالدولة ، بل على مركزه فى عشيرته . وكذلك الحال فى النظر إلى الجريمة ، إذ هى ليست جريمة ضد الدولة ، بل هى حادثة يترتب عليها نزاع أو مفاوضة لتفاهم بين عشيرتين ، ويتحمل وزرها عشيرة القاتل جميعاً ، وينبغى تسويتها بتعويض عشيرة القتيل . غير أنه من المعروف كذلك أن الوحدة السياسية العليا فى القبيلة لم تتألف دائماً من رجال تربطهم صلة الدم ، ولو أنهم كانوا يزعمون لأنفسهم مثل هذه الوحدة استناداً إلى شجرات أنساب مزعومة ، بل كانت هذه الوحدة السياسية العليا فى العادة اتحاداً إقليمياً أو حربياً بين عشائر من ذوى القربى .

وعلى هذا ، وعلى الرغم من معارضة العلماء الأيرلنديين الوطنيين مثل الأستاذ ماكنيل والأستاذ ماكليستر ، يكون من المعقول أن نصف التنظيم الاجتماعى

في أيرلندا الكلتية بأنه تنظيم قبلي ، لأنه كان لا يقل عن تنظيم الجرمان الأقدمين في الاعتماد على العشائر التي تربطها روابط القربى مثل البطون والأنخاذ^(١). أما النفور من قبول هذا التعريف ، فمن الواضح أن منبعه ما ينطوي عليه لفظ قبيلة من معنى النقص الحضارى . غير أن القبيلة — ولو أنها تعد صورة بدائية نسبية من صور التنظيم الاجتماعى — تحتوى على فضائل تحسدها عليها أنواع من المجتمع الأكثر رقىا ، لأن الحياة القبلية تتلائم مع علو مستوى الحرية الشخصية والاحترام الذاتى ، كما أنها تخلف فى كل فرد من الأفراد روحا قوية من الولاء والإخلاص نحو القبيلة وزعيمها . ولذا يكون التطور الخلقى والروحى فى القبيلة متفوقا بمراحل واسعة فى أغلب الأحيان عن حضارتها المادية . ثم إن المثالية القبلية — ولا سيما بين القبائل الرعوية المولعة بالحروب — تنطبع بالضرورة بطابع البطولة . والواقع أننا نستطيع القول بأن تقاليد البطولة التى استلهمتها الملاحم الشعرية والأساطير القومية — يونانية أو جرمانية أو عربية — تدل بوضوح على وجودها إلى الحضارة القبلية ، وذلك فى العادة حين تحتك هذه الحضارة القبلية بحضارة أخرى أرقى منها ، وتكون هى فى نفس الحين فى دور التفكك والانحلال .

(١) كتب الأستاذ . ما كلستر قائلا « التوات لفظ كلتى معناه مجتمع من الناس ولا يشترط أن تربطهم رابطة الدم ، ولذا لا يصح إطلاق اسم قبيلة على مثل هذا المجتمع . وتستخدم هذه التسمية غير الصحيحة فى كل زمان ومكان للإشارة إلى أيرلندا الكلتية (The Archaeology of Ireland. p. 25) غير أنه من الواضح — كما سبق أن أشرنا لها — أنه ليس من الضروري أن تكون القبيلة وحدة من أناس تربطهم رابطة الدم والقرابة . بل تكون فى معظم الأحوال من عدد من البطون والأنخاذ كما هو الحال فى أيرلندا .

وفي الوقت الذي احتكت فيه الحضارة الرومانية بعالم البرابرة ، سيطرت حضارة الكلت والجرمان القبالية ذات الصبغة الحربية على جميع القارة الأوروبية ، وأكسبتها ظاهراً سطوحياً من الوحدة الحضارية القومية. غير أن الحضارة البربرية لم تكن شيئاً واحداً أو متجانساً ألبتة ، بل أنواعاً متنوعة من ألوان محلية مهجنة بعضها ببعض ، وأشكالاً جديدة مختلطة من ذلك التهجين . وكانت الحال في أوروبا البربرية كالحال الذي نرى في العصر الحاضر في غرب أفريقيا ، حيث نجد دولاً وطنية إفريقية في مرتبة من علو المستوى الاجتماعي والسياسي ، جنباً إلى جنب مع قبائل لم يتغير مستوى الحياة فيها عما كان عاياه منذ أبعد عصور ما قبل التاريخ . ثم إن الطريقة التي تقسم بها خريطة أوروبا القديمة بين عدد صغير من الشعوب التاريخية ، وهي شعوب الكلت والجرمان والتراقين وهكذا ، تؤدي بنا إلى فكرة خاطئة تمام الخطأ عن التقسيم الحقيقي . ذلك أن هذه الشعوب لم تكن أمماً كما يتمثل أن نتصور — بل مجموعات قبالية متفككة محتوية على أو منتشرة بين — بقايا عدة شعوب وحضارات أقدم منها . وفي مثل هذه الحال تستلزم مجموعة من القبائل الشغوفة بالحروب أن تخضع لسلطانها مساحة واسعة من الأراضي وأن تضيف إليها اسمها ، ولكنها لا تنقسم مع ذلك دولة أو حضارة واحدة ، إذ الواقع أنه على الرغم مما يندس من مجتمع حاكم وطبقة من الحماريين الفاتحين ، تبقى حياة الفلاحين الخاضعين على حالها ، بل تحفظ بعض الأحيان لغتها وديانتها وتبنيح دائماً إلى الاحتفاظ بتقاليدها الاجتماعية والثقافية الخاصة بها .

وعلى هذا كلما كان المجتمع مبنياً على الحرب كلما كانت حضارته أكثر سطوحية وأكثر تفككاً . ثم إن تتابع موجات الغزو على بلد من البلاد لا يعني دائماً

تغيراً في السكان ، بل إنه لا يتعدى في كثير من الحالات حلول أرستقراطية محاربة محل أخرى في السيطرة . على أن الطبقة المسيطرة تكون عادة هي المسئولة عن التمهيد لنشأة نوع جديد أرقى من الحضارة ، لكنها لا تستطيع أن تتخذصفة الاستمرار ، بل ربما زالت دون أن تترك أثراً ثابتاً في حياة السكان من الفلاحين . ومن ناحية أخرى لم توجد في الأقاليم التي لم تمسها الحروب والفتوح متباينات واضحة بين مختلف عناصر المجتمع ، بل انتظم جميع الناس في طابع حضارى واحد تغلب عليه البساطة والبدائية . وطبيعى أن تكون حضارات هذا الطراز متأصلة في نفوس أهلها بحيث لا يسهل تغييرها ، وهي توجد عادة في الأقاليم المتخلفة المجربة التي لا تجتذب أطماع الفاتحين . أما الأقاليم الأغنى والأحسن موقعاً فهي التي تتعرض للغزوات المتكررة ، ولذا فهي الأقاليم التي تكون قليلة الوحدة الاجتماعية وتعرض لأنواع التغيرات الحضارية .

ولهذه العوامل المتقدمة أهمية خاصة في أوربا البربرية نظراً للصفة الحربية التي اتسم بها السكان والكثرة العددية لحركات الغزو . والواقع أننا سوف نرى أن ثنائية الحضارة — كما يتضح في التباين بين النبيل المحارب والفلاح القن — لم تقتصر على عصر البرابرة ، بل تناقلتها عصور تالية ، وكانت لها تأثيرات هامة في تصور حضارة العصور الوسطى .

وأعظم هذه الحضارات الحربية، وأكثرها دلالة على سائر الحضارات ، هي الحضارة الكلتية ، إذ خرج الكلت المحاربون من موطنهم الأصلي — في الجنوب الغربى من أرض ألمانيا والشمال الشرقى من أرض فرنسا — وانتالوا في طول القارة الأوربية وعرضها بسيوفهم العريضة وعجلاتهم الحربية ، فغربوا روما

وداني ، وأخضعوا جميع الشعوب المنتشرة بين المحيط الأطلسي والبحر الأسود ، وأسسوا محطات لهم في جوف آسيا الصغرى وأوكرانيا ، على حين خضعت لهم أوروبا الوسطى كلها ، بما في ذلك أحواض الراين والرون والدانوب والألب الأعلى والبو والديستر^(١) .

ومن الواضح أن هذه المساحة الشاسعة من الأراضي لم يسكنها شعب كلتي متجانس الملامح والصفات ، بل كان الكلتيون أرسقراطية حربية ، تتولى حكم البلاد المفتوحة من معسكراتها التلية (الأكوام) duns العظيمة ، وهي التي لا تزال توجد بقاياها في مختلف أرجاء أوروبا حتى العصر الحاضر^(٢) . وحمل الكلتيون أينما ذهبوا معهم طرازاً خاصاً بهم من الحضارة والفن ، وهو طراز منشؤه الأقاليم الجبلية الألبية في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد ، ويستمد اسمه من محطة لاتين La Tène السويسرية . وهكذا ولأول مرة في التاريخ — أظلت حضارة مشتركة الجزء الأكبر من قارة أوروبا ، إذ انفرد بالسيطرة من الأطلنطي حتى البحر الأسود جنس واحد يتكلم لغة واحدة ، ويتسم بنوع واحد من التنظيم الاجتماعي ، فضلاً عن العادات وطرق المعيشة . غير أن هذه الحضارة كانت لزعماء ومحاربين ، فلم تؤثر تأثيراً عميقاً في حياة الشعوب الخاضعة ولم تحل محل ما كان هنالك من تقاليد حضارية محلية أقدم منها . وشدت عن ذلك

(١) شرح الأسناد بارمان شرحاً وافياً أهمية العنصر الكلتي في إقليم داشبا وأراضي حوض الدانوب ، حيث تغللت الحضارة الكلتية أرجاء المجتمع كله . انظر :
V. Parvan . Dacia . Ch IV (Carpatho — Danubians and Gots .)

(٢) ينال هذه المسكرات في تاريخ الحضارة المصرية القديمة من باب الترجيح كوم نروجه وكوم امبو والسكوم الطويل وكوم حمادة وكوم الشقانة وكوم الدكة وغيرها من الأسماء المصرية التي يحتمل أن ترجع كذلك إلى عصور ضاربة في القدم (حاشية للمترجم) .

أيرلندا في أقصى الغرب حيث تخللت الحضارة الكلتية أرجاء المجتمع كله ، بفضل استمرار الكلتيين الفاتحين سادة لم ينازعهم منازع في البلاد مدة ألف من السنين . أما سائر الأقاليم الأوربية فذهبت عنها الحضارة الكلتية بنفس السرعة التي جاءت إليها قبل ظهور قوة أعظم بأساً ، وهي قوة الإمبراطورية الرومانية التي جنت ثمار الفتوحات الكلتية . غير أنه لم يكن في طاقة الغالين الكلتيين الذين نهوا مدينة روما في القرن الرابع قبل الميلاد أن يروا ما سوف يكون من ارتباط مستقبل شعوبهم جميعاً بمستقبل تلك المدينة الإيطالية المستقلة الصغيرة ، مع العلم بأن هذا هو الذي شاءته المقادير .

وتفصيل ذلك أن روما منذ بدأت في إخضاع قبائل الغالين في شمال إيطاليا ، وهي تستولى على جميع بلاد الكلتيين حتى أتت على إمبراطوريتهم العظيمة . وحيثما سبق للكتيين أن هدموا من حضارات محمية ، كان الرومان يحلون محالهم في سهولة ، حتى إذا وصلوا إلى مجتمع الشعوب الجرمانية الأكثر بساطة وتجانساً ، وقفت روما عن التقدم . والواقع أن امتداد الإمبراطورية الرومانية في أوروبا يطابق مدى الإمبراطورية الكلتية مطابقة ملحوظة^(١) .

غير أن شاذة هامة شذت عن هذا كله ، وهي أن مركزين اثنين من أقدم

(١) يؤكد بارفان (Parvan op. cit. p 166) بصفة خاصة وحوود تعاون متصل بين العناصر الكلتية والعناصر الرومانية في وسط أوروبا فيقول « ولما ثمانية استطاعت وحدة كلتية كبرى أن تعمر شمال إيطاليا وتطرح في أوروبا ، وفي هذه المرة كانت الدولة الرومانية هي الرابضة . ومن الدليل على ذلك أن نرى حضارة واحدة تستخدم طريقاً عظيماً واحداً للمواصلات بين أقاليم تلك الحضارة الممتدة من مدينته لوحدوم (ليون الحالية) في غالبا إلى مدينة سرميوم (نيس الحالية) عند مصب نهر راييس في نهر الدانوب ، وأن جميع الطرق الكبيرة لا يرى المقي في ذلك الطريق العظيم ، سواء أكانت آتية من الأقاليم الكلتية الواقعة حول الراين أو الدانوب ، أم من أقاليم إيطاليا اللاتينية الرومانية » .

مراكز الحضارة وأهمها في أوروبا، وهما بوهيميا ومورافيا وترنسلفانيا ولاشيا (الأفلاق)، بقيتا خارج الإمبراطورية بسبب اتخاذ الرومان خط نهر الدانوب حداً للإمبراطوريتهم. ومع هذا زالت السيطرة من هذه الأقاليم منذ القرن الأول قبل الميلاد، وحلت محلهما دول جديدة، نتيجة لغزوات جرمانية أونهضة عنصر من العناصر الوطنية بين السكان. ففي سنة ٦٨ قبل الميلاد أسس يوربستا مملكة في داشيا على ضفاف الدانوب الأدنى، وبعد ذلك بأربع وسبعين سنة استولى ماردودوس ملك الماركوماني على بوهيميا وأقام دولة قوية. وهاتان المملكتان - ولاسيما المملكة الثانية - هما اللتان كانتا همزة الوصل بين الجرمان والإمبراطورية الرومانية، إذ اتصتا اتصالاً دائماً بالإقاليم الرومانية، كما اكتسبتا كثيراً من عناصر الحضارة الأرقى عن طريق التجار والصناع الرومانيين الذين استقروا داخل هاتين المملكتين.

وبهذه الطريقة نشأ طراز مختلط من حضارة رومانية جرمانية انتشرت في طول القارة الأوروبية وعرضها، حتى إن جميع النواحي السادية من حضارة إسكندناوة في أقصى الشمال - وهي الحضارة التي ظلت في حال متخلّنة مدة المرحلة الأولى من عصر الحديدين - تغيرت بتأثير حضارة البحر المتوسط، وهي التي وصّات إلى حوض البحر الباطلي، لا عن طريق التجارة البحرية من غاليا الشمالية ومصب الراين فحسب، بل كذلك من أوروبا الوسطى مباشرة عن طريق نهري الألب والفيستولا. وبما يدل دلالة واضحة على قوة تيار التأثير الجنوبي على الحضارة النوردية وقتذاك استخدام التصميمات الكلاسيكية في الرسوم الزخرفية، ومنها التصميم المتعرج الذي يتصف به الفن في ذلك العصر في شبه جزيرة شتلاندا، وكذلك استخدام أنواع من الأساحة والدروع

الرومانية واستيراد أوانٍ زجاجية وبرونزية ونقود رومانية . ويذهب الأستاذ شتلج إلى أبعد من ذلك بقوله إن ظهور أسلوب جديد للدفن وأثاث المقابر في الجنوب الشرقى للنرويج وفي جزيرة ستلاندا — وهو شبيه بأسلوب الأطراف الرومانية — إنما يرجع إلى عودة محاربين شماليين عادوا إلى بلادهم بعد أن عملوا مرتزقة في جيوش الماركوماني. ويعتقد الأستاذ نفسه أن أول حروف تيوتونية — وهى الحروف الرومانية — ظهرت في المملكة الماركومانية في القرن الثانى الميلادى ، لا فى المملكة القوطية فى روسيا الجنوبية فى القرن التالى كما يتواتر عادة فى المراجع^(١) .

وكيفما يكون الأمر ، فلا ريب فى أن روسيا الجنوبية كانت السبيل الرئيسى الذى عن طريقه وصل تأثير حضارة البحر المتوسط إلى الجزء الشرقى من عالم البرابرة . ويبرهن على ذلك بأن المدن اليونانية ، منذ العصر الأول للاستعمار فى إقليم شبه جزيرة القرم والأقاليم المجاورة لاسيما أولبيا وخيرسونيس فضلا عن دولة البوسفور الأهلية التى اصطفت بالحضارة اليونانية — كانت كلها تتاجر ناشطة مع إقليم السهوب (الإستبس) الروسية منذ أوائل عصر الاستعمار اليونانى إلى عصر الدولة البيزنطية . ثم إن روسيا الجنوبية كانت من أهم مصادر القمح فى العالم القديم . وتزخر المقابر اليونانية والسيثية والسارمائية فيها بأجمل منتجات الفنون والصناعات اليونانية والكامبانية والسكندرية^(٢) . وفى أثناء العصر الرومانى حل السارمائيون وهم شعب إيرانى من آسيا الوسطى

(١) انظر :

H. Shetelig : Prehistoire de la Norvege. 154-159 Oslo. 1926

(٢) انظر Rostovtzeff : Iranians and Greeks in South Russia.

محل السيثيين فى السيطرة على أراضى السهوب ؛ وأخذت المؤثرات الإيرانية تعمل فى الحضارة اليونانية السيثية فى البلاد الساحلية . غير أن المدن اليونانية بقيت مزدهرة فى حماية الرومانيين ، وظلت منتجات صناعات البحر المتوسط تجد طريقها بعيداً إلى جوف روسيا .

وهكذا تعرض عالم البرابرة من كل ناحية فى القرن الثانى الميلادى لمؤثرات حضارية أرقى آتية من البحر المتوسط ، وبدأ كأن القارة الأوربية كلها تسير نحو التطبع بالطابع الرومانى . غير أن الموقف تغير تمام التغير فى القرن التالى ، فلم يعد نفوذ الحضارة الرومانية فى صعود ، وأخذ ضغط عالم البرابرة يزداد بدرجة هددت كيان الإمبراطورية الرومانية . ومنذئذ وقفت الإمبراطورية الرومانية موقف الدفاع ، وأخذت حضارتها تشف عن مؤثرات بربرية .

على أن عودة العنصر البربرى إلى الحياة الأوربية يرجع فى ذاته لدرجة كبيرة إلى سياسة الدولة الرومانية . ذلك أن الضغط الذى دأبت عليه الدولة الرومانية بقوتها الحربية ونفوذها الحضارى نحو الشعوب الجرمانية لعدة قرون ، أدى إلى تغيير حضارة تلك الشعوب وإلى تبديل أحوال حياتها الوطنية ، إذ اكتسبت أساليب حربية جديدة ، كما اضطرت إلى الاتحاد لمقاومة القوى الرومانية المنظمة . ثم إن الجنوح الطبعى لهذه الشعوب نحو التوسع أوقفه ضغط لاهوادة فيه من ناحية أقاليم الأطراف الرومانية ، حتى اضطرت عشائر الأطراف الجرمانية للمقابلة لها إلى الارتداد مرة أخرى نحو أقاليمها الداخلية . ولذا كانت جميع الأطراف الجرمانية الخارجية ، تضطرم بحركة ثائرة مكبوتة لا تستطيع أن تجد لها مخرجاً إلا عن طريق انفجار عنيف . ولم تؤد حروب الدانوب إلى تهدئة

تلك الحركة زمن الإمبراطورين تراجان وماركوس أورليوس — على الرغم مما تراءى في تلك الحروب من نجاح — بل أدت على العكس إلى تعجيل الكارثة بتخريب داشيا والمملكة الماركومانية ، وهما اللتان كانتا عنصر الاستقرار الوحيد في عالم البرابرة ، والسبيلان الرئيسيان لنشر مؤثرات الحضارة الرومانية . ومنذئذ تهدم ستار الدول أشباه المتمدنة الحاجزة بين الإمبراطورية وعالم البرابرة ، وباتت الإمبراطورية وجها لوجه أمام قوى البربرية الداخلية المتحركة .

وينبغي أن نذكر هنا أن العالم الجرمانى اتخذ شكلا جديداً منذ عصر الحروب الماركومانية ، إذ اختفت الشعوب القديمة التى نقرأ عنها فى كتابات يوليوس و تاكيتوس ، وحات محالها مجموعات جديدة من الشعوب التى تكونت إما بمجيء شعوب جديدة من الشمال، وإما باندماج بقايا القبائل القديمة بعضها فى بعض على هيئة اتحادات حربية أو عصابات قومية . فى حوض الراين الأدنى ظهر الفرنجة ، وفى ألمانيا الجنوبية عاد الألليمانى قوة مهيمنة ، على حين فام إلى شرقيهم اتحاد الهرمندورى ، ثم الوندال فى سيليزيا ، ثم القوط — وهم أعظمهم جميعاً — فى أوكرانيا وروسيا الجنوبية .

وهاجر النود فى القرن الثانى من مواطنهم القديمة حول البحر الباطى إلى روسيا الجنوبية حيث انصلوا بأهل السهوب (الإستبس) من السارماتيين الإيرانيين . ثم تقدم أولئك القوط نحو البحر الأسود منذ أوائل القرن الثالث ، وأقاموا دولة قوية من خليط من عناصر جرمانية وسارماتية . وبذلك فقدت المدن اليونانية فى شبه جزيرة القرم استقلالها ، وهى ثالث المراكز الحضارية العظمى فى عالم البرابرة ، إذ تخرت مدبنتا أولبيا وتيراس ، على حين غدت

خرسون ومملكة البسفور — المصطبغتان بالصبغة الهلينية — ولايات خاضعة .
ومنذئذ ، لم يعد هذا الإقليم مصدراً رئيسياً لنشر الحضارة اليونانية الرومانية في
أوروبا الشرقية ، بل صار مركزاً لحضارة بربرية جديدة انتقلت منها مؤثرات
شرقية -- وبوجه خاص إيرانية -- إلى جميع أنحاء العالم الجرمانى .

وصحب هذه التغيرات انتقال عام في محور الحضارة ، وهو انتقال كان له
أبعد الأثر في الحضارة الأوروبية ، ذلك أن حضارة الإمبراطورية وحياتها الاقتصادية
أخذت من ناحية تفقد حيويتها رويداً رويداً نتيجة للأسباب التي تقدم شرحها ، كما
أخذ العالم الشرقى من ناحية أخرى يستيقظ لنشاط حضارى عظيم . ولهذا كان
قيام مملكة الفرس الساسانية سنة ٢٦٦م أهم حدث فاصل في القرن الثالث ،
لأنه يدل لا على قيام دولة عالمية شرقية فحسب ، بل على تحدى تقاليد الحضارة
الإيرانية القومية للسيطرة الغربية ، أو بمعنى أدق للحضارة الهلينية التي سيطرت
على الشرق والغرب مدة خمسمائة من السنين . وترتب على هذا أن عالم البحر
المتوسط بات مهدداً لا من البرابرة من ناحية الشمال فحسب ، بل من التحدى
الصادر من حضارة أعرق من حضارته ؛ بعد أن استردت حيويتها وأخذت
تفرض سيادتها على غزاتها السابقين .

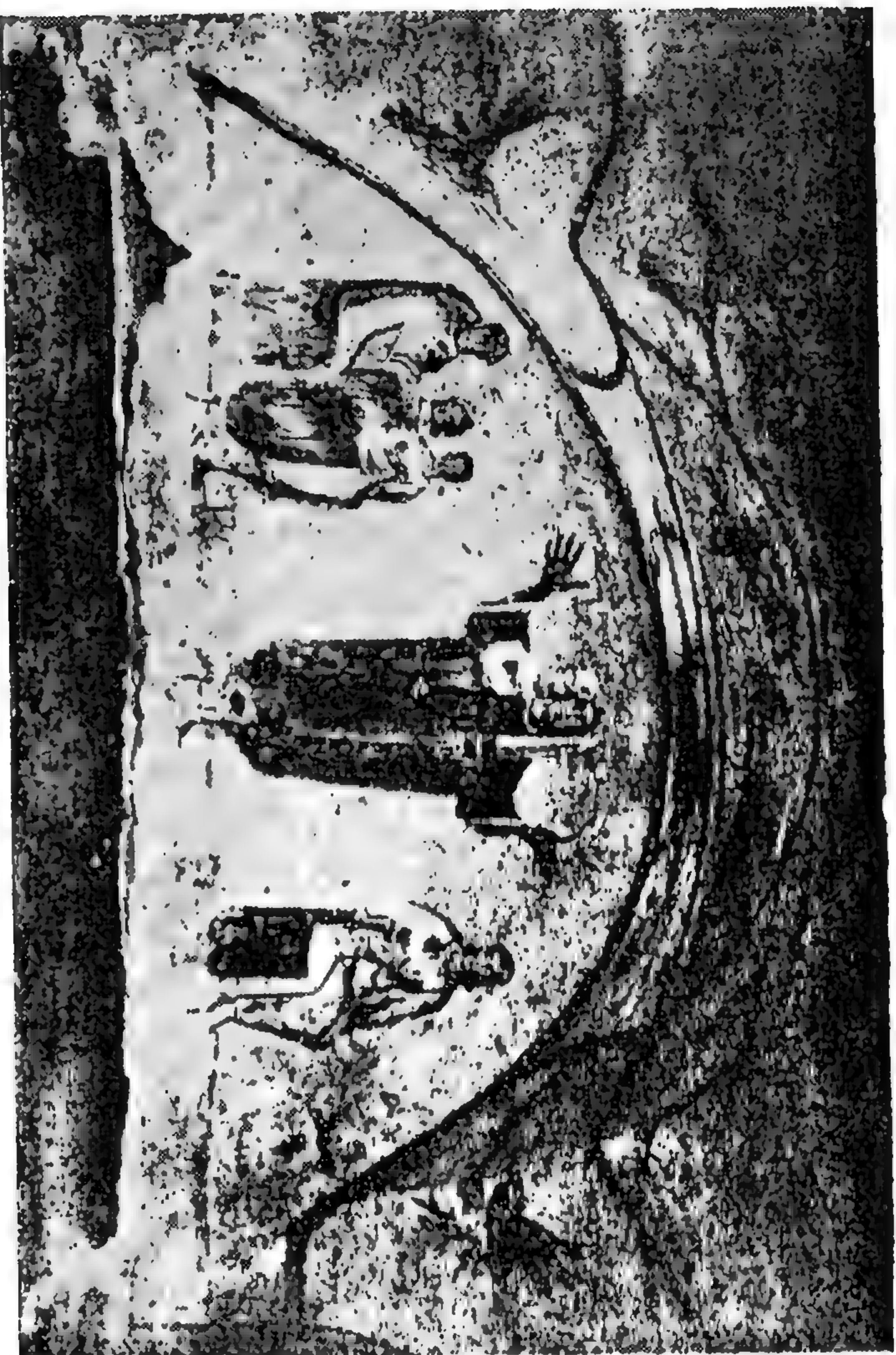
ثم كان أن هبت العاصفة في منتصف القرن الثالث ، فتعرضت الإمبراطورية
الرومانية التي أنهكتها الحروب الأهلية والثورات المتواصلة لهجوم أعدائها من
جميع الجهات ؛ إذ هاجر الفرس في الشرق وهاجر القوط والسارماثيون عند نهر
الدانوب ، وهاجر الفرنجة والألمانى عند نهر الراين .

وفي مدة حكم الإمبراطور جالينوس (٢٥٣ - ٢٦٨) أنزلت الغزوات

البربرية والحروب الداخلية والطواعين، أنواع الخراب بالإمبراطورية من أقصاها إلى أقصاها ، فتخربت أنطاكية على أيدي الفرس، واستولى القوط على أثينا، وأحرق السارماتيون معبد ديانا في إفسوس . كذلك خرب الفرنجة والألمانى غاليا وإيطاليا ، وتدمرت في إسبانيا البعيدة مدينة تراكونا الغنية . ومع هذا كله لم تندثر الدولة الرومانية ؛ بل أنقذها أباطرتها العسكريون الإليريون ؛ وهم كلوديوس وأورليان وبروبس ، الذين دفعوا بالبرابرة إلى الوراء ، وقضوا على محاولات المغتصبين الإقليميين لهدم وحدة الإمبراطورية ، وأعادوا تثبيت الأطراف الإمبراطورية على نهر الراين والدانوب ، كل ذلك دون أن يضحوا بأكثر من إقليمي داشيا وألمانيا الجنوبية الغربية .

لكن حال الإمبراطورية أمسى — كما رأينا — غير حالها الأولى ؛ إذ بدت الإمبراطورية الجديدة زمن دقلد يانوس وقسطنطين نصف شرقية ، وهى أكثر شبهها بالملكة الفارسية منها بالجمهورية الرومانية . ذلك أنها لم تعتمد على دعامة جيش المواطنين ، بل على قوة حربية نصف جرمانية تؤيدها فرق احتياطية متبربرة مما وراء الأطراف الرومانية . وكذلك لم يعد الأباطرة رؤساء السناتو الرومانى ، وعناوين التراث المدنى القديم — كما كان الحال على عهد الإمبراطور أوغسطس وعهد الأباطرة الأنطونيين — بل باتوا يعيشون في أقاليم الأطراف بين جنودهم من البرابرة ، مثل فالتشيان الأول ، أو يحيط بهم طواشيوم وموظفونهم في عزلة شرقية اتسم بها بلاط القسطنطينية أورافنا ، مثل هونوريوس

وتاوداسيوس الثانى. والواقع أن الإمبراطورية ذاتها غيرت وجهتها، فلم تعد تنظر نظرة داخلية إلى نفسها؛ أى إلى عالم البحر المتوسط ومدنه المستقلة ومركزه فى روما، بل أخذت تتطلع خارجياً من حواضرها الجديدة فى تريف وميلان وسرميوم والقسطنطينية نحو أطراف الراين والدانوب والفرات. وهكذا انتهت حضارة البحر المتوسط وعصرها العظيم، وبدأ عصر جديد من التطور الأوروبى.



الملك المنصور



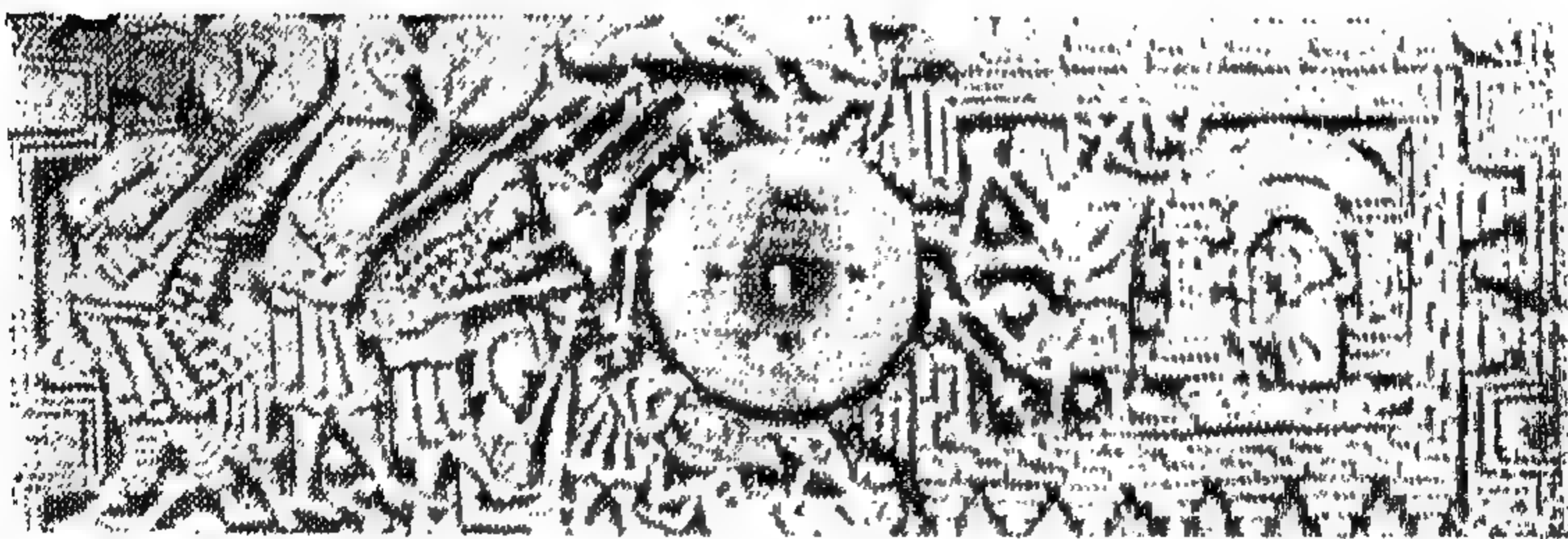
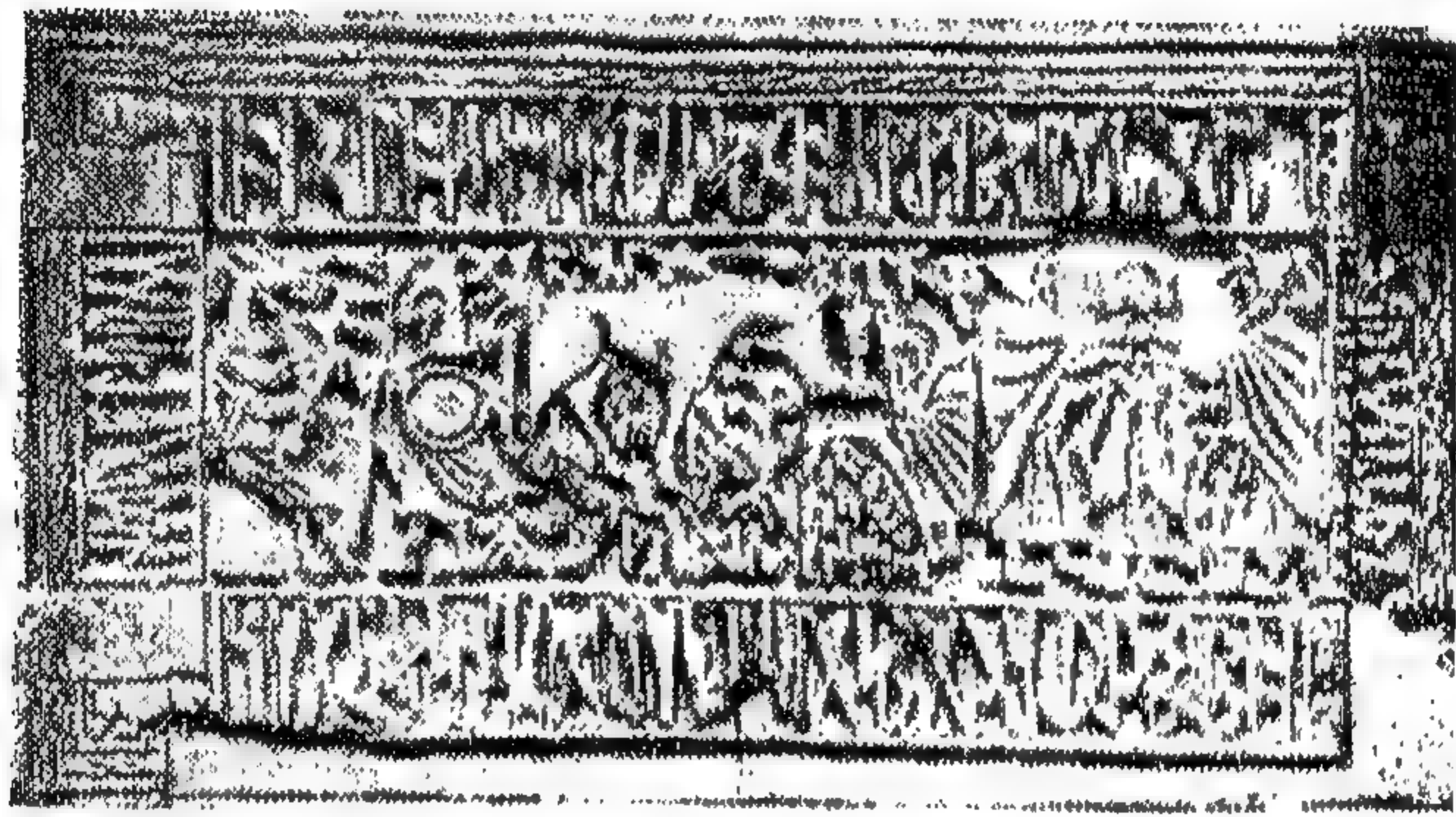
يوليوس قيصر .



الإمبراطور قسطنطين الكبير .

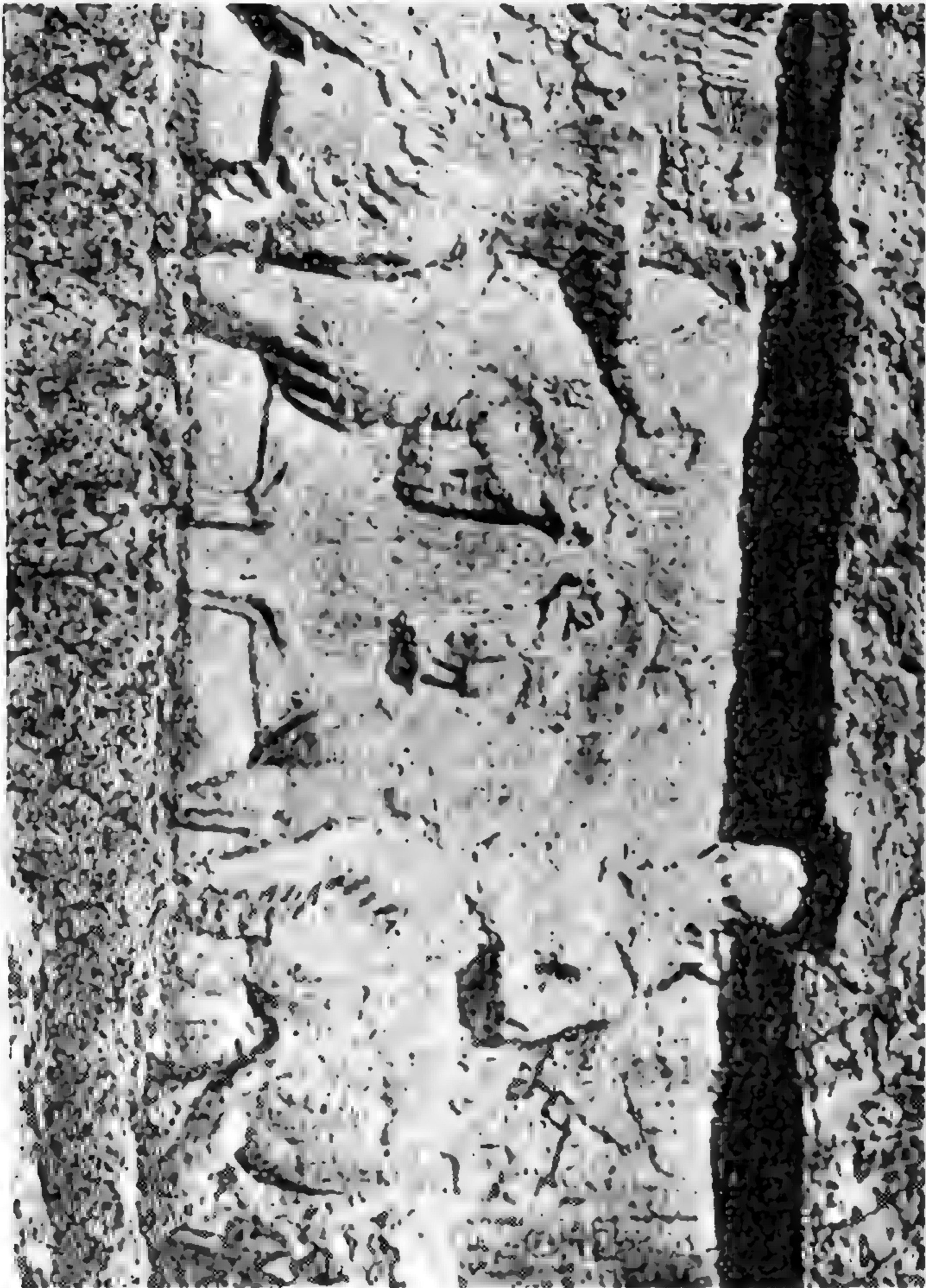


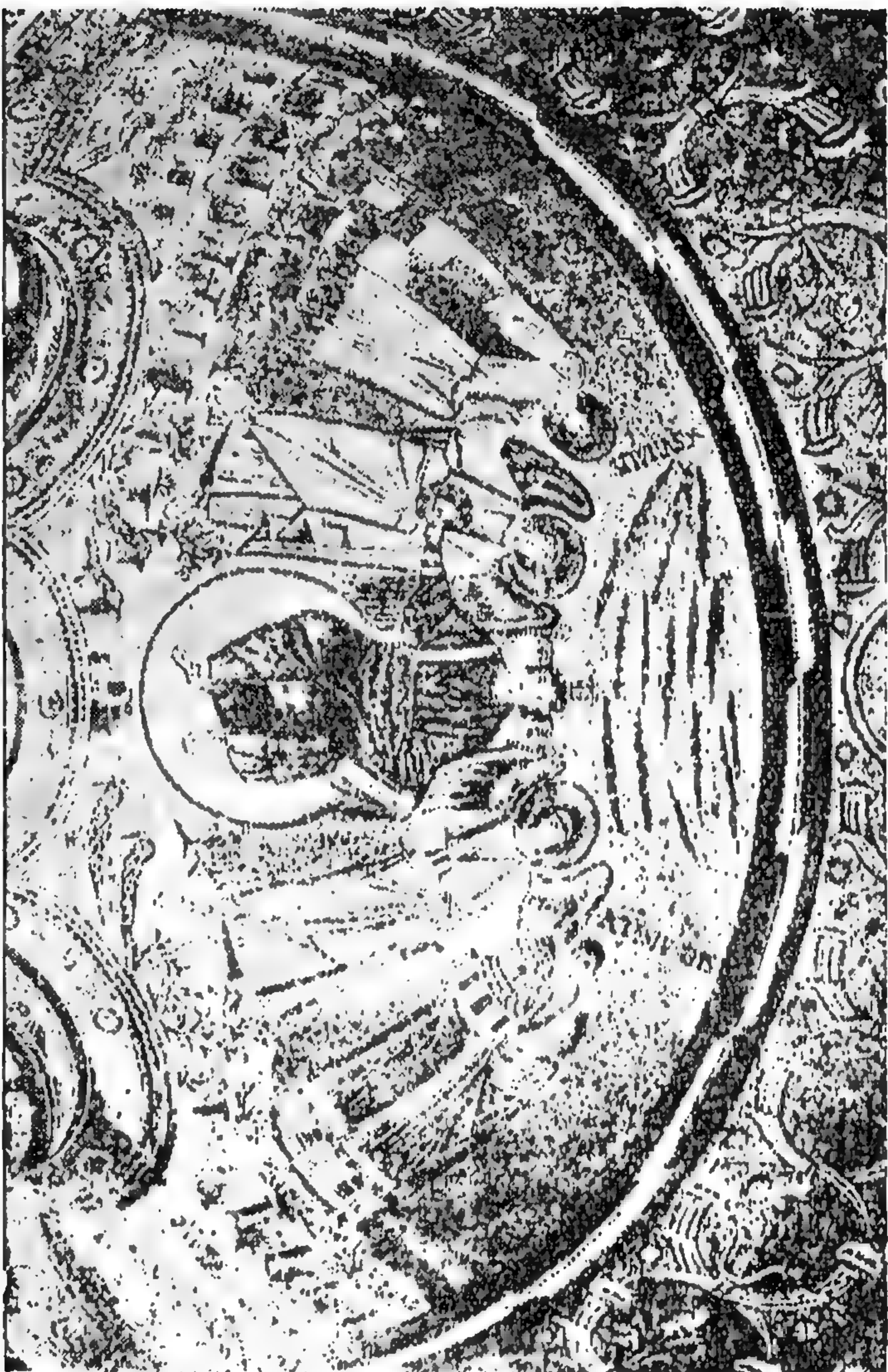
المسيح العلم .



الفن المسيحي الفرنسي
جوانب صندوق الفرنج لحفظ المجوهرات .

۱۳۳۲ و ۱۳۳۱





مورد المسيح في الفن البيزنطي .



ولاء الشرق للمسيح المولود.



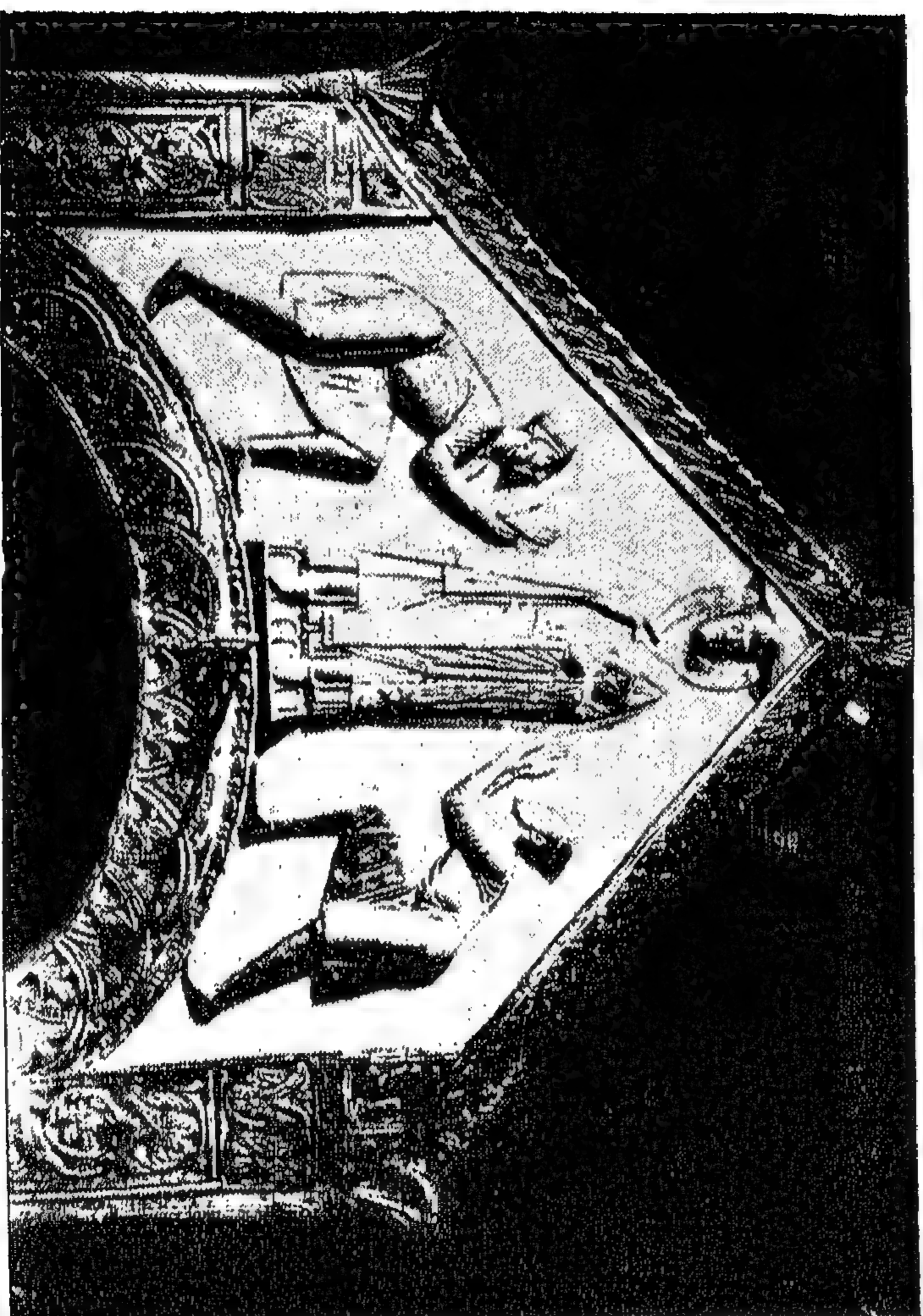
الفن المسيحي الأيرلندي: منطوة أنجيل سانت جال .



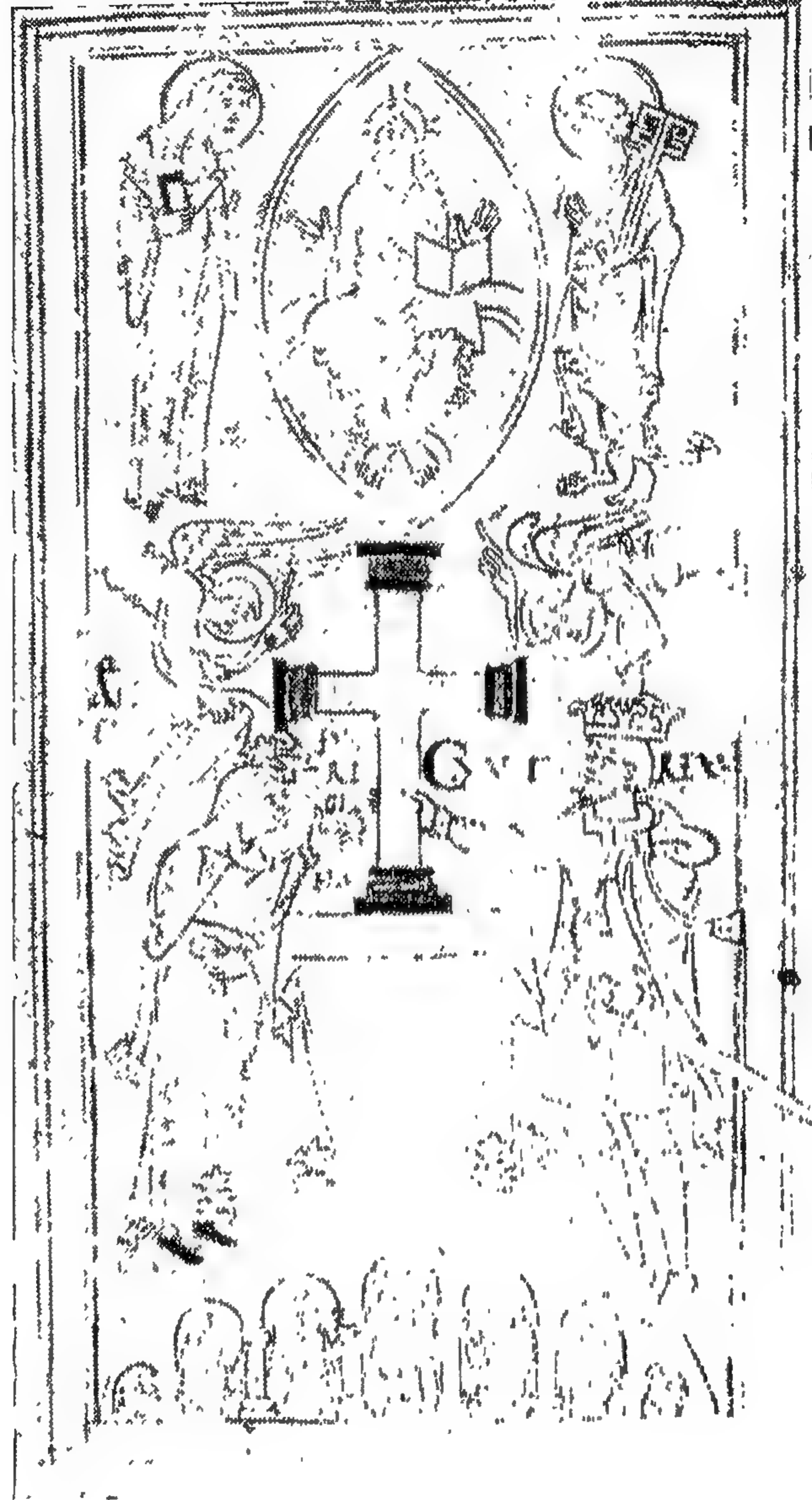
الفن المسيحي الأنجلي بالجزر البريطانية أناجيل لندسفارن .



الإمبراطور الكارولنجي شارل الأصغر .



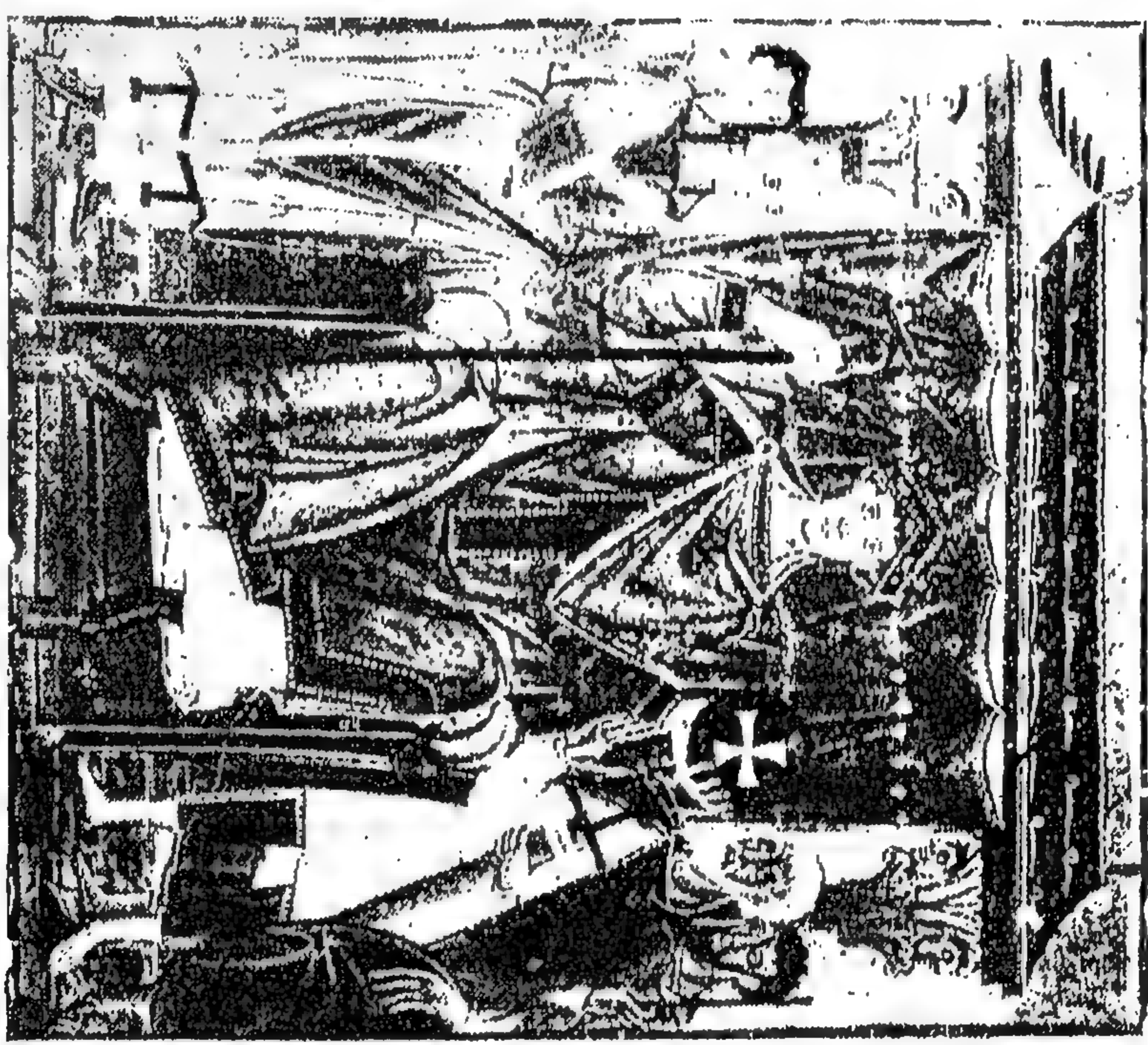
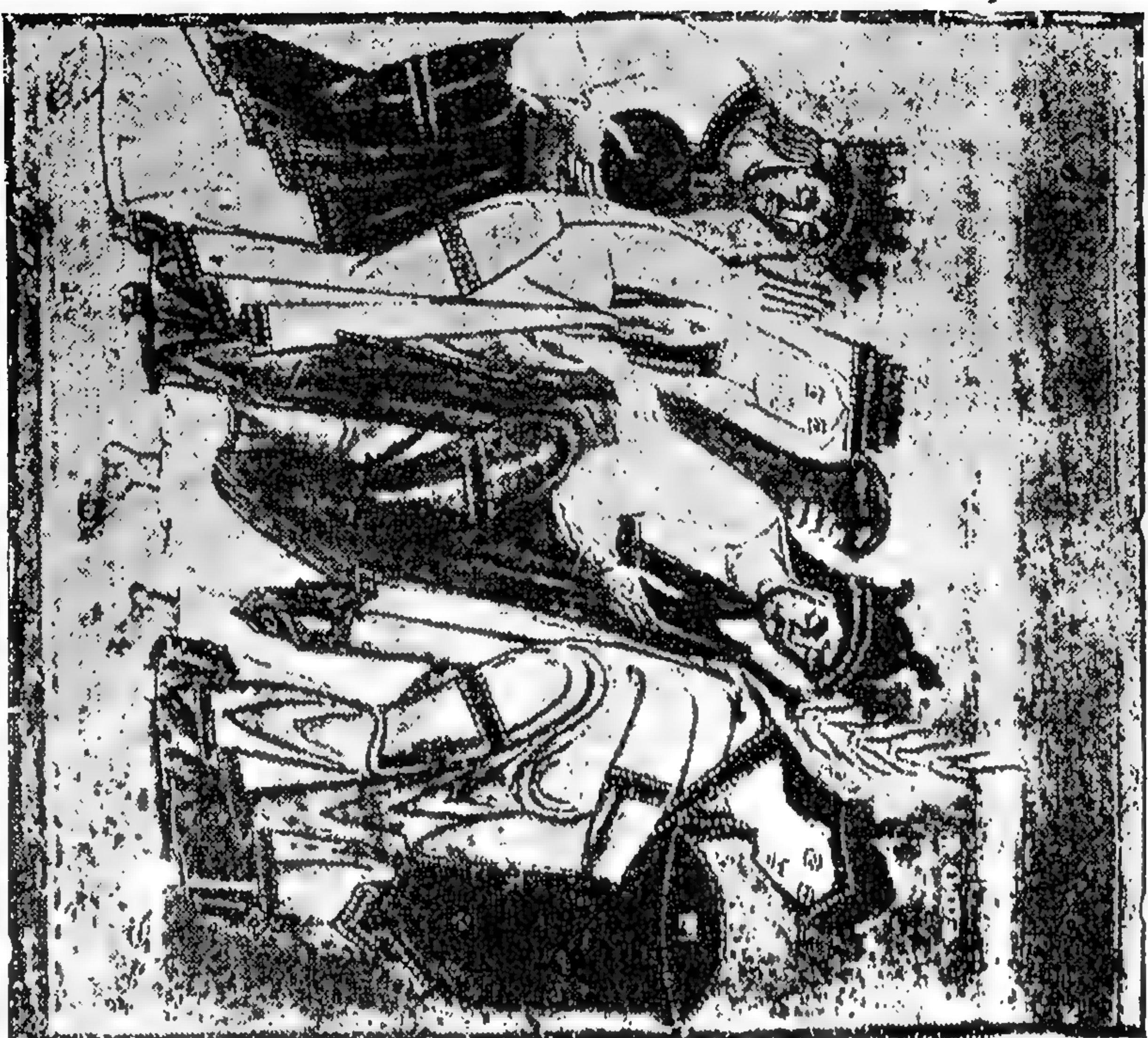
الاستيف الكاروليني.



دخول المسيحية إلى البلاد الأوربية الشمالية . الملك كانوت .



الإمبراطور لويس التقي.



الإمبراطورية الرومانية المقدسة . الإمبراطور اوتو الثالث يتلقى ولاء شعوب الإمبراطورية .

الفصل الخامس

غزوات الجرمان وسقوط الإمبراطورية الرومانية في غرب أوروبا

أجمع المؤرخون على اعتبار عصر الغزوات الجرمانية وتأسيس الممالك الجرمانية الجديدة في غرب أوروبا ، مرحلة من أعظم مراحل التحول في تاريخ العالم ، وحداً فاصلاً بين العصور القديمة والعصور الوسطى . ويمكن مقارنة هذا العصر بعصر الغزوات التي هدمت الحضارة الميقينية في الأزمنة الإيجية القديمة ، من حيث إنه آذن مثله بظهور عنصر بشري جديد وبداية تطور حضارى كذلك جديد . غير أنه من السهل أن نبالغ في وصف ناحية الكارثة التي ترتبت على ذلك التطور ، مع العلم بأن انقطاع الصلة بالتراث الحضارى القديم بعد غزوات البرابرة كان أقل مفاجأة وأقل شمولاً مما حدث في بداية عصر الحديد الذى أعقب انهيار الحضار الميقينية .

ووضح لنا مما تقدم كيف اندثرت حياة الحضارة الكلاسيكية القديمة منذ القرن الثالث، وكيف ظهرت حضارة جديدة، مرجعها لا إلى البرابرة الجرمان بل إلى تسرب مؤثرات جديدة من الشرق . وبعبارة أخرى زالت الحضارة القديمة القائمة على قواعد المدينة الدولة وديانتها المدنية بسبب عملية تدريجية (م ٧ — تكوين أوروبا)

من الباطن ، وحلت محلها ملكية ثيوقراطية متحالفة تحالفًا وثيقًا مع الديانة العالمية الجديدة ، أى المسيحية . غير أنه حين ارتبط هذا التطور ارتباطًا شديدًا بتراث شرق متوطن بالغ في القدم ، إذا به في الغرب يبدو جديدًا تمام الجدة دون أن يكون له أى أساس في سالف التاريخ . ولذا عجز هذا التطور عن أن يجعل له جذورًا في الغرب ، بل نجد بدله شيئًا من النمط الأوربي القديم من المجتمع القبلي آخذًا في الظهور مرة أخرى ، بحيث قام على أنقاض المدن الإقليمية المستقلة مجتمع ريفي متكون من ملاكين نبلاء وفلاحين أقنان ، وهو ما كان قائمًا بأوروبا الوسطى قبل قيام الدولة الرومانية . وعلى هذا لا ينبغي أن نفسر العصر الجديد في الغرب بعنف حلول الشعوب الجرمانية بأقاليم الإمبراطورية الرومانية فحسب ، بل كذلك بعودة الحياة إلى نمط قديم من المجتمع في أراضى الإمبراطورية نفسها ، كما نرى ذلك واضحًا كل الوضوح في الأقاليم الغربية من بريطانيا الرومانية . والواقع أن انهيار النظام الإمبراطوري وقيام الدويلات الإقليمية الجديدة كان من المحتمل حدوثه على غرار ما حدث فعلا ، حتى لو لم يتدخل الغزاة البرابرة .

وبدأ هذا التغيير في المجتمع في الأقاليم الغربية للإمبراطورية منذ نهاية القرن الثانى الميلادى . وكانت الظاهرة الأولى في هذا التغيير اضمحلال البلديات والطبقات المتوسطة ، وإعادة تكوين المجتمع على أساس طبقتى الملاكين والفلاحين . ورأينا فيما سبق كيف أدى ازدياد ضغط الضرائب والسيطرة الحكومية إلى ذهاب الحياة من البلديات ذوات الحكم ، وهى التى كانت خلايا في التنظيم الإمبراطورى الأول . وبذات الحكومة الإمبراطورية كل ما فى وسعها بوسائل إجبارية لتحريك جهاز الحياة البلدية نحو نشاط مصطنع ، ولمنع الطبقات

المتوسطة من هجرة المدن أو التهرب من التزاماتهم بالاندماج في صفوف الأرستقراطية السناطورية أو بشراء وظيفة اسمية بلا عمل في الخدمة الإمبراطورية، غير أن الحكومة كانت تهدم بيدها اليسرى ما تقيمه بيدها اليمنى، لأنهم جعلوا حياة الطبقة المتوسطة مستحيلة من الناحية الاقتصادية. ولذا لجأت الحكومة إلى تزويد الجهاز الإدارى المدنى (البلدية) بموظف إمبراطورى؛ — الكونت —؛ وهو مسئول مباشرة أمام الحكومة المركزية، ولا يخضع لدستور البلدية؛ كما لجأت الحكومة كذلك إلى نقل المسئولية إلى أفراد من أرباب النفوذ مثل الملاكين المجاورين أو الأساقفة المسيحيين .

والواقع أن المدينة لم تعد أداة هامة في حياة الإمبراطورية بعد أن غدت الدولة من الناحية الاقتصادية ذات طابع زراعى خالص، وغدا الاهتمام الأول للحكومة هو المحافظة على إعداد السكان الزراعيين واستمرار النشاط الزراعى . واعتمدت المالية الإمبراطورية اعتماداً كلياً على ضريبة الأرض التى كان تقديرها لا على أسس الدخل، بل على أساس وحدة معينة هى اليوجوم — أو السنتوريا (أى المائة) فى الولايات الغربية — باعتبارها متوسط ما يملكه الفلاح الواحد من الأرض، وهذا هو نظام الحصص الزراعية فى التاريخ الإنجليزى القديم، وهو من الناحية النظرية مقدار ما يكفى من الأرض لأسرة واحدة، ويصلح أن يكون وحدة مالية ومقياساً زراعياً عاماً^(١). وقام تقدير الوحدة فى كلتا الحالتين على أساس المساحة

(١) يرى مؤلفون أورييون حديثون — مثل دوبش (Dopsch, Grundlagen, 1, 341-345) وشوماخر (Shumacher III, 273. etc. 351-356) — أن لفظ Hufe الإنجليزى يمتثل أن يكون مأخوذاً من كلمة Sors اللاتينية التى استخدمها المستوطنون الرومان للدلالة على قطعة مكونة من عدة قطع من الأراضى الزراعية، مضافاً إليها حقوق الرعى ومساحات الحلاء .

التي يمكن زراعتها باستخدام زوج واحد من الثيران ، مع العلم بأن المساحة كانت في الغرب أكبر كثيراً منها في الشرق ، لا نخطط مستوى الزراعة والضرائب . غير أن مساحة الوحدة الرومانية اختلفت باختلاف إنتاجها ، فتكون مساحتها في الشرق خمسة فدادين من السكروم ومن الأرض الزراعية الخصبية ، أو ستين فدانا من الأرض الأقل جودة ، على حين بلغت الوحدة المائة في الغرب مائتي يوجيرا أى مائة وعشرين فدانا . غير أن الوحدة كانت في جميع الحالات وحدة معينة تقاس فعلا وتسجل على أيدي موظفي المساحة . وأطلق الاصطلاح على التقدير لفظ كاييتاتيو أى ضريبة الرأس ، كما أطلق عليه كذلك لفظ يوجاتيو أى ضريبة الأرض ، وفي ذلك دلالة على قوة العلاقة بين الأرض واليد العاملة فيها . وإذا خلت واحدة من هذه الوحدات من الزراعة ترتب على ذلك نقص مباشر في الإيراد العام ، ولذا عمدت الحكومة إلى إتباع ما جرت العادة به في مصر ، فلم تقف عند إلزام المزارعين الأحرار وولاتهم بالأرض التي يستأجرونها ، بل حرمت على الملاكين بيع الأراضي بدون العبيد الذين يقومون على زراعتها أو بيع العبيد بدون الأراضي التي يزرعونها . ثم إذا خلت حصة من الحصص من الزراعة بسبب وفاة ممتلكها أو اختفائه فيجب على الملاك المجاورين أن يضموها إلى ما بأيديهم من أراضي ، ليصبحوا بذلك مسئولين عن الضريبة المفروضة عليها . غير أن هذه السياسة التي اتبعتها الحكومة هدمت الأغراض المأمولة منها ، إذ غدا حمل الضرائب باهظا (بحيث بلغ بعض الأحيان ٥٠٪ من قيمة المحصول) ، حتى تلاشت فئة صغار الملاك من الوجود واضطر أفرادها إلى الهرب أو الوقوع في أسر الديون .

وترتب على هذا كله ازدياد أعداد الأرستقراطية السناتورية التي انفردت بحق

حماية نفسها وحماية أتباعها من فداحة المطالب المالية ؛ لأن تقرير الضرائب المستحقة على هذه الطبقة لم يدخل في اختصاص موظفي المدن المجاورة ، بل كان من اختصاص الحاكم الإقليمي نفسه . ومن المعروف أن سلطة الملاك من الملاكين على عبيده غدت محدودة ؛ فلم يعد العبيد متاعا يباع ويشترى بل أصبحوا أقنانا مرتبطين بالأرض التي يعيشون عليها ، وليس من المستطاع فصلهم عن حصصهم مما جماعهم يتمتعون بحياتهم العائلية الخاصة بهم . غير أنه من المعروف من باب التعويض من ناحية أخرى ، أن سلطة المالك على مزارعيه الأحرار ازدادت زيادة هائلة بحيث تعين عليهم عادة لا تأدية الإيجار غلة أو عينا فحسب ، بل القيام بالعمل مدة محددة في أرض المالك الخاصة به . ولما كان المالك مسئولاً عن ضريبة الأرض التي يؤديها أولئك المزارعون فإنهم لم يكونوا أقل ارتباطاً بالأرض من العبيد . ولما كان المالك كذلك يقوم عنهم أمام الخزانة المالية ، فإنه قام عنهم كذلك أمام القضاء . وتولى المالك كذلك ساطة المحافظة على الأمن ، وعقد في كثير من الحالات محكمته الحلية الخاصة به بين أتباعه . وهكذا اندمج العبيد والمزارعون الأحرار بعضهم في بعض طبقة واحدة من الفلاحين أنصاف العبيد ، وكلهم تابع سياسياً واجتماعياً لسيدهم تبعية مطلقة . ثم انضم إلى هؤلاء وأولئك أعداد متزايدة من صغار الملاك في سبيل الحصول على وسيلة يتخلصون بها من ضغط حياة الضرائب ، وذلك بأن ألجأوا أنفسهم لولاية نبيل من النبلاء المجاورين ونزلوا له عن أراضيهم على شريطة الاستمرار في التمتع باستغلالها .

وهكذا كان نوع من المجتمع شبه الإقطاعي يدق أوتاده في غرب أوروبا قبل سقوط الإمبراطورية ؛ فنسمع في القرن الخامس أن نبيلاً من النبلاء مثل

أكديوس — استطاع أن ينفق على أربعة آلاف من الفقراء زمن المجاعة .
وأن يجند فرقة من الخيالة زمن الحرب ، كما نسمع بقلعة بوجوس الحصينة ؛
التابعة للنبييل بونتيوس ليونتيوس ، وهى التى وصف سيدنيوس أبو لينارى جدرانها
وأبراجها وصفاً يدل على أنها لم تقل عن قلعة بارون إقطاعى فى العصور الوسطى .
وبديهي أنه كلما نصدع التنظيم الرومانى ، أخذ قديم أوضاع المجتمع الغالى —
قبل الرومان — يظهر رويداً رويداً فى صورة جديدة ؛ وهى أوضاع مؤسسة على
العلاقة بين النبييل صاحب السيادة وأتباعه الموالى . ومن الدليل على ذلك أن
النبييل السناتورى عاش على أرض تحيط به قرى أتباعه . وكان عبيد قصره
يقومون على خدمة جزء من هذه الأرض التى تحت يده ، فضلاً عن الخدمة
الواجبة له على المزارعين الأحرار . أما سائر أجزاء هذه الأرض فكانت حصصاً
يستغلها الفلاحون والمزارعون ، مقابل مدفوعات إجبارية من الغلة أو العين
ومقابل خدمات معينة .

ودرج هذا الاقتصاد الزراعى على نظام اكتفائى ونمى فى مختلف الأبعاديات
الإمبراطورية الكبيرة التى قام على إدارتها وكلاء إمبراطوريون بوصفها
وحدات مستقلة بشئونها ، وحرصت السلطات الإمبراطورية على حمايتها من أى
تدخل من ناحية البلديات أو السلطات الإقليمية . وفى إفريقية خاصة نرى هذا
النظام مكتملاً نموه منذ القرن الثانى الميلادى ، ومن ثم امتد فى أواخر عصر
الإمبراطورية إلى الأبعاديات الكبيرة التى بيد الأرستقراطية السناتوريه ،
وأشبهت هذه الأبعاديات مختلف الضياع الإقطاعية التى عرفتها أوروبا العصور
الوسطى . واستمدت معظم القرى فى فرنسا على الأقل أصولها لا من المحلات
الرومانية أو من المستعمرات الجرمانية بل من الأبعاديات الخاصة والأبعاديات

الإمبراطورية أواخر العصر الإمبراطورى ، كما يتضح من أسمائها . والواقع أن طبقة النبلاء أصحاب الأراضى ، وما يتعلق بها من تنظيمات زراعية ، ظلت قائمة فى جزء كبير من غاليا بعد الغزو الجرمانى ، وكان هذا وذاك معا إحدى حلقات الاتصال الرئيسية بين الدولة الرومانية والعصور الوسطى .

والخلاصة أن هذا النظام الاجتماعى لم يذهب بذهب الإمبراطورية الغربية ، بل على العكس ، إذ جنحت الغزوات البربرية عموماً نحو رعاية تطوره بإزالة البيروقراطية الإمبراطورية وجهازها المعقد ، فزادت بذلك حركة الاتجاهات اللامركزية فى المجتمع .

وينبغى أن نذكر أن حلول الجرمان فى الأراضى الإمبراطورية كان عملية تدريجية من التسرب لا كارثة فجائية ، فماعداد بضع أزمات استثنائية . وتفصيل ذلك أن الحكومة الرومانية عمدت منذ القرن الثانى الميلادى إلى توطين الأسرى من البرابرة فى مختلف الأقاليم ، وأسكنت فى القرن الرابع أعداداً هائلة من الجرمان والسارماتيين فى الجهات التى خربتها الحروب ، ولا سيما جهات البلقان الشمالية وغاليا ، وجعلت منهم مستعمرين زراعيين وحريين ، بحيث وجد الغزاة البرابرة مناطق الأطراف الرومانية مأهولة عادة بأناس من جنسهم ، ألفوا الحضارة الرومانية ، واصطبغوا إلى درجة ما بصبغة رومانية ظاهرية .

وكان معظم الجيش نفسه مجنداً من أولئك المستوطنين من الجرمان وغيرهم ، فضلاً عن المرتزقة والأحلاف من بلاد ما وراء الأطراف ، وهؤلاء وألئك أضحووا فى القرن الرابع صفوة الجيوش الرومانية . ولذا كانت الإمبراطورية

الرومانية في نظر كثير من البرابرة ليست عدواً بل ميداناً لحياة حافلة بالمغامرات ، على قول المؤرخ فوستل دى كولانج . وصدق ذلك بوجه خاص على الجرمان المعاهدين ، وهم الشعوب الجرمانية الحليفة التي كانت علاقتها بالإمبراطورية الرومانية شبيهة بعلاقة قبائل الأطراف الهندية الشمالية الغربية بحكومة الهند زمن السيطرة البريطانية ، فكانت هذه الشعوب تمتد الجيش الإمبراطوري بفئات قبلية مقابل إعانات مالية منتظمة . وأهم هذه الشعوب في الغرب الفرنجة ، لاسيما الفرع البحري (السالي) منهم ، إذ سمح لهم الإمبراطور يولييان بعد انتصاره عليهم سنة ٣٥٨ بالاستقرار في إقليم توكساندريا — وهو الجزء الشمالى من بلجيكا الحالية — على قاعدة المعاهدين أو الألاف . ودخل الفرنجة في أعداد كبيرة — حتى قبل هذا التاريخ — في الجيش الإمبراطوري ، ويقال إن الإمبراطور قسطنطين أفردهم بعنايته ، وإن القائد العسكرى سلفانوس الذى خرج على قسطنطين سنة ٣٥٥ كان ابناً لضابط فرنجى . وفى النصف الثانى من القرن لرابع أضحت كثير من الشخصيات الرئيسية في تاريخ الإمبراطورية الغربية من الفرنجة ، مثل ميروبوديس وزير الإمبراطور جراتيان ، وأربوجاست صانع الأباطرة ، وهو أشد المنافسين للإمبراطور تاوداسيوس ، ومثل بوتو وهو حو الإمبراطور أركاديوس .

وأكثر من ذلك أهمية كان مركز القوط في الشرق ، إذ لا جدال في أنهم كانوا صناع التاريخ طوال المدة التي نحن بصدددها . ذلك أن القوط الغربيين الذين سمحت لهم الإمبراطورية بالاستقرار في حوض الدانوب الأدنى — أى في داشيا والأقاليم المجاورة — غدوا معاهدين للإمبراطورية سنة ٣٣٢ ، ثم ظلوا منذئذ في سلام مع الرومان قرابة جيل . وهؤلاء القوط الغربيون هم أول الشعوب

الجرمانية اعتناقاً للمسيحية بفضل تبشير أولفيلاس ، وهو مواطن روماني من سلالة قوطية يعد لا مؤسساً للمسيحية الجرمانية فحسب ، بل مؤسساً كذلك للأدب التيوتوني عن طريق ترجمته القوطية للإنجيل . ولما كان المذهب الأريوسي هو المذهب السائد في الإمبراطورية الشرقية وقتذاك ، فإن القوط الغربيين اعتنقوا المسيحية في صيغة أريوسية . وعن طريقهم صارت الأريوسية هي المذهب القومي لجميع الشعوب الجرمانية الشرقية .

وفي تلك الأثناء ، أسس المرع الشرقي من الشعب القوطي — وهم القوط الشرقيون الذين تحالفوا في جنوب روسيا — مملكة مستقلة قوية ، اعترفت بسيادتها جميع شعوب أوروبا الشرقية من مصب نهر المستولا حتى جبال القوقاز . ولم تكن حضارة هذه الدولة — كما رأيناها — جرمانية خالصة ، بل دانت بطوابعها الخاصة إلى رعاياها أو حلفائها من السرماتيين الذين تأثروا بدورهم قبلاً بحضارة إيران وآسيا الوسطى^(١) . وعن هذا الطريق تعامت الشعوب القوطية الأسلوب الجديد في الفن والنظام الجديد في الحرب ، وهو ما نقلوه فيما بعد إلى الشعوب الجرمانية الأخرى . وجعات البيضة الجغرافية من السرماتيين شعوباً من من الخيالة ، ونحن ندين لهم باختراع الركاب والمهماز (أو على الأقل بإدخال استعمالها في أوروبا) . وأحدث هذا الاختراع انقلاباً تاماً في التكتيك الحربي بتيسير استخدام الخيالة الثقيلة ، وهي التي سيطرت على أساليب الحروب الأوروبية لألف من السنين . والواقع أن الحارب السارماتي المدرع ، ومن بعده الفارس

(١) تحتوي المقابر السارماتية كذلك على أدوات من أصل صيني مثل مقابض سيوف من اليشم ، وعن أحد الباحثين ذات مرة على مرآة صينية من العرونز .

القوطى المسلح بالزارق والسيف كان كل منها سلفاً ونموذجاً أولياً للفرس فى العصور الوسطى .

على أن مملكة القوط الشرقيين لم تقتصر على تأثيرها القوى فى حضارة الشعوب البربرية فحسب ، بل إنها كذلك هى المنبع المباشر للحركة الهائلة التى دمرت وحدة الإمبراطورية ، وأنشأت الممالك البربرية الجديدة فى الغرب .

ذلك أن أقاليم جنوب روسيا وأطراف الدانوب - لا أقاليم ألمانيا وحوض الراين - كانت طول مدة الغزوات البربرية مراكز الإعصار الأوربى . وفى تلك الأقاليم كان التقاء هجرة الشعوب الجرمانية من البحر البلطى بحركة الشعوب الآسيوية المنشأ غرباً من السهوب (الإستبس) الآسيوية . وكانت قواتها المجمعة التى دفعها من وراء ضغط جحافل جديدة من المغول الشرقيين هى التى طغت موجتها القاضية على خطوط الدفاع فى الإمبراطورية .

أما المنبع الأول لهذه الحركة فهو الشرق الأقصى على طول أطراف الإمبراطورية الصينية حيث وقف الهون أعداء الصين المتحضرة ، وهم الذين دفعهم عن الأراضى الصينية أباطرة الأسرة الهانية وخطوط الدفاع الممتدة من أطراف شمال الصين إلى التركستان الشرقية . ذلك أن السيل البشرى الذى انسدت الطريق فى وجهه هكذا من الشرق لم يلبث أن تحول غرباً ، حتى غدا أمواجاً بشرية هادرة ضد أطراف الغرب الرومانى .

وبدأت هذه الأمواج البشرية سنة ٤٩٠ قبل الميلاد ، حين رحل الهون الغربيون عن مواطنهم القديمة وتحركوا غرباً ، ثم تبعهم بقايا الهون الشماليين .

بعد ذلك بقرن ونصف من الزمان . ولم يحل القرن الثالث الميلادى حتى طرد أولئك الهون شعوب السارماتيين عن أقاليم نهر القولجا ، وغزوا أوربا فى القرن التالى ، فاستولوا على مملكة القوط الشرقيين سنة ٣٧٥ م ، وأتبعوا ذلك بالزحف ضد القوط الغربيين . واستغاث القوط الغربيون بالدولة الرومانية ، فأغاثتهم بأن سمحت لهم بعبور الدانوب والإقامة فى إقليم موثيسيا . غير أن عسف الموظفين الرومان أدى بهم إلى الثورة على الدولة الرومانية ، وانضم إليهم القوط الشرقيون واللان السارماتيون سكان ما وراء الدانوب ، فغزوا معهم الأقاليم البلقانية . وفى سنة ٣٧٨ التقت هذه الجموع بالإمبراطور فالنز وجيشه عند أدرنه ، وكان انتصارها عليه بفضل الهجوم الكاسح الذى قام به الخيالة السارماتيون والقوط الشرقيون بقيادة العاهلين اللانيين ألاثيوس وسافراقس . ولذا تعد هذه المعركة إحدى المعارك الفاصلة فى التاريخ ، إذ برهنت برهاناً واضحاً على تفوق الخيالة البربرية على المشاة الرومانية^(١) . ومع أن الإمبراطورين جراتيان وثاوداسيوس استطاعا أن يعيدا قوة الإمبراطورية ، فإنهما لم يستطيعا إعادة ما كان للفيالق الرومانية من هيبة . وظل القوط مقيمين فى أراضي الإمبراطورية ، فأقام القوط الغربيون فى موثيسيا والقوط الشرقيون فى بانونيا ، على حين صارت فرق كبيرة من القوط واللان بقيادة رؤسائها المتبررين أهم فرق الجيوش الرومانية . غير أن الدعاية الخاصة التى أظهرها كل من الإمبراطورين جراتيان وثاوداسيوس نحو الفرق المرتزقة من اللان والقوط لم تلق استحساناً فى الغرب ، وهى من أكبر أسباب محاولات الجيوش الغالية وبعض العناصر

(١) عرف الرومان أهمية الخيالة الثقيلة فى الحروب قبل ذلك بمدة طويلة ، ويرجع انتصار قسطنز الثانى فى واقعة مورسا سنة ٣٥١ إلى خياله المدرعة .

الوثنية. المحافظة لإعلان استقلال الإمبراطورية الغربية عن القسطنطينية . وكان للحرب الداخلية التي نجمت عن ذلك أسوأ الأثر في أحوال الإمبراطورية في الغرب، فلم يقتصر الأمر على إضعاف الجيوش الغربية وذهاب روحها المعنوية بسبب هزائنها المتكررة ، بل اضطر ثاوداسيوس إلى نقل عاصمة الإمبراطورية من غاليا إلى شمال إيطاليا . ومن ميلان ورافنا غدا في استطاعة الأباطرة أن يكونوا على صلة بزملائهم في الشرق، ولكنه لم يعد في استطاعتهم بعد ذلك أن يتعهدوا شئون الأطراف الغربية ، كما كانوا يفعلون من عاصمتهم في تريف . والخلاصة أن غاليا كانت المركز الحيوى لتنظيم الدفاع الرومانى وكان انسحاب الحكومة الإمبراطورية منها إلى إيطاليا ممهداً للطريق إلى تفكك الإمبراطورية الغربية (١) .

وبموت ثاوداسيوس انطلق سيل القوى المدمرة في الإمبراطورية، وهب القوط الغربيون المقيمون في موثيسيا وعاشوا في البلقان ، ثم اتجهوا غرباً إلى إيطاليا، ووراءهم جموع أخرى من الجرمان سكان الأراضى الواقعة عبر الدانوب الأدنى . ونجح القائد الجرمانى ، للجيوش الرومانية الغربية — وهو ستليخو الوندالى — نجاحاً مؤقتاً في دفع المغيرين ، ولكنه اضطر في سبيل ذلك أن يترك أطراف الراين خالية من جندها . وفي آخر يوم من سنة ٤٠٦ م اندفع جحفل من قبائل الوندال والسويفى نحو غاليا ، وعلى رأس هذا الجحفل جماعات من اللان ، المنتشرين في مختلف الأقاليم ، وعاشت فيها من أقصاها إلى أقصاها ثم انتقلت عنها إلى إسبانيا . وهكذا أمسى الغرب كله فوضى ، حارب خلالها

القادة الرومان والزعماء البرابرة والفلاحون الثائرون بعضهم بعضاً ودون تفريق أو تعيين . وفي ذلك كتب القديس جيروم — وهو بعيد وقتذاك في بيت لحم بفلسطين — «لم يبق منا على الحياة سوى بقية قليلة ، لا عن جدارة فينا بل بفضل رحمة الله . فها هي غالباً كلها أجناس متوحشة لا تحصى ، وجميع البلاد الممتدة من جبال الألب إلى جبال البرانس ومن نهر الراين إلى المحيط دمرها البرابرة تدميراً . . . وحديثاً ذهبت عنا أملاً كنا في جميع البلاد الممتدة من جبال الألب البوليانية إلى البحر الأسود، فلم تعد في أيدينا. ولثلاثين سنة مضت هدم الأعداء أطراف الدولة عند نهر الدانوب وباتوا يحاربون بعضهم بعضاً من أجل أراضى الإمبراطورية . وجففت الأيام الدموع في مآقينا ، وفيما عدا فئة من الشيوخ الذين اشتعل الشيب في رؤوسهم، لم يعد في سائر الناس آسف على الحرية التي غدت ذكرها نسياناً منسياً ، لأنهم ولدوا أيام الأسر أو أيام الحصار . ولكن من ذا الذي يستطيع أن يصدق أن روما تحارب فوق أراضيها لا في سبيل المجد بل من أجل البقاء ، بل إنها لم تعد تحارب ، لكنها تشتري حياتها بالذهب والأحجار الثمينة ^(١) » .

ومن المؤكد أنه في العقدين الثاني والثالث من القرن الخامس بدت أواخر أيام الإمبراطورية معدودة ، إذ خرب ألارك القوطى روما نفسها، وأقام خليفته مملكة للقوط الغربيين في جنوب فرنسا ، واستولى الوندال على إفريقية ، واحتل الفرنجة والبرجنديون والألماني الضفة الغربية لنهر الراين ، على حين عاش الهون في الأقاليم الشرقية والغربية . غير أن الغزاة لم يلبثوا أن أدركوا

(١) انظر (Ep. 123. 15-16)

— وضوءاء الغزو آآخذة فى الءموء — أن لفس من مصلءهم ءءطفم الإمبراطورفة .
وكان القوط آءلافا للإمبراطورفة زهاء قرن من الزمان ، وأقاموا لءلاآفن سنة
مضء فى أقالف رومانفة ، ولذا لم فءءءوا صعوبة فى الاسءقرار على مبادئ
الءعافش السلمى مع سكانها الرومان ، والاعءراف بالساءة الإمبراطورفة الاسمفة .
وأعلن آءولف ملك القوط الغربففن بنفسه أنه ءمنى فى وءء من الأوقات أن
فمءءو اسم روما وأن فكون مؤسساً للإمبراطورفة قوطفة ءدفة . لكنه عاد
فأءرك أن همءفة البربرفة القوطفة عاجزة عن إنشاء ءولة ءون الاعءاء على قوانفن
روما ، ولذا فهو ففضل أن ففءر باسءءءام القوة القوطفة فى إعاءة اسم روما
إلى مءءه القءفم^(١) .

وءءقق هذا البرنامج ءماماً فى مملكة القوط الشرقففن الءى أنشأها
ءفوءرفك فى إءطالفا سنة ٤٩٣ ؛ ولم ءسءع ءولة آءرى من ءول البرابرة أن
ءصل إلى مسءوى علو مسءواها الحضارى أو أن ءمءل ءءالفء الرومانية فى
شءون الحكم على نءوما ءمءلءها هذه المملكة . ءم إنه باسءثناء الونءال فى
إفرففة — وهم الءفن ظلوا على عءاءهم لروما — صاءء الإمبراطورفة الرومانية
سائر الشءوب ءرمانية الشرفة — أى القوط الغربففن فى إسبافا وءنوب
غالفا ، والسوفف فى إسبانفا ، والبرءنءففن فى غالفا الشرفة — وقبلء هذه
الشءوب ءمفعاً وضاءها الاسمى على أنها من المعاهءفن أو المءالففن .

وأقام أولءك ءرمان بفن الرومان الإقلفمففن كأنهم نوع من المامفاء

(١) انءر (Orosius. VII. 48)

الدائمة ، على نفس الطريقة التي أقاموا بموجبها مؤقتاً في أقاليم الدانوب في القرن السابق. وهكذا عاش الرومان والجرمان جنباً إلى جنب وكل منهما محتفظ بقوانينه ونظمه ومذهبه الديني ، وهو المذهب الكاثوليكي عند الرومان والمذهب الأريوسي عند الجرمان . وبعبارة أخرى عاش الجرمان طفيليين على التنظيم الاجتماعي الروماني ، ومع أنهم أضعفوا حيويته فإنهم لم يقضوا عليه . ولذا استمرت حياة الأرستقراطية الرومانية القديمة صاحبة الأراضي الزراعية الواسعة على حالها دون تغيير كبير ؛ كما تشهد بذلك خطابات سيدونيوس أبولينارس في غاليا وكاسيدورس في إيطاليا ، وبعضهم شغل مناصب كبيرة في ظل الحكام الجدد كما حدث لكاسيدورس .

غير أن الممالك الجرمانية الشرقية الموطن كانت كلها قصيرة العمر ، لأنها لم تمتد لنفسها جذوراً في البلاد التي حلت بها ؛ ولذا ذبلت في سرعة . ففي غاليا اندمجت في الفرنجة ، وفي إيطاليا وإفريقية اكتسحتها النهضة البيزنطية زمن جستنيان ، وفي إسبانيا قضى عليها الفتح الإسلامي في أوائل القرن الثامن . أما في الشمال فاختلف الحال ، لأن الشعوب الجرمانية الغربية الموطن — وهم الفرنجة في بلجيكا وحوض الراين الأدنى والألماني حول حوض الراين الأعلى وفي سويسرا ، والروجيون والبافارليون حول حوض أعلى الدانوب — انتشالوا عبر الأطراف الرومانية ، واستولوا على الأراضي التي نزلوا بها ، تمام الاستيلاء . ثم إن هذه الشعوب كانت وثنية وتعيش عيشتها القبلية ، دون أن تحتك إلا قليلاً بالحضارة الرومانية الأرقى . ولم تعيش هذه الشعوب عيشة أرستقراطية حربية طفيلية على أهل البلاد المفتوحة مثل القوط ؛ ولم يطلبوا إعانات مالية أو نوعية ، بل أرضاً ليستقروا فيها ، فاستأصلوا طبقة ملاك الأراضي من الرومان ، ودمرو

المدن في كثير من الأحيان، وأقاموا مجتمعا زراعيا قريبا جديدا . أما من بقي من السكان الأصليين فصاروا أقنانا أو بستانين أو مهاجرين لا ئذين بالجبال والغابات .

واختلفت الحال بعض الاختلاف في بريطانيا الرومانية، حيث كانت حركة الغزو ذات مرحلتين . فمنذ أواسط القرن الرابع كان الخطر الرئيسي على بريطانيا الرومانية آتيا لامن ناحية الجرمان بل من ناحية الكلت الرابضين وراء الأطراف ، أى في أيرلندا وفي أسكتلندا . وفي سنة ٣٦٧ اكتسحت قوات هذين الإقليمين بريطانيا الرومانية كلها ، وكان هذا هو الوقت الذي تخربت فيه معظم المدن والقرى والأبواب الرومانية في بريطانيا . وحوالي هذا الوقت كذلك كان الفراعنة السكسون الجرمان يغيرون على شواطئ بريطانيا الشرقية والجنوبية وشواطئ فرنسا الغربية .

هكذا وقعت الحضارة البريطانية الرومانية بين نارين ، وما زالت حتى احترقت وبادت . وكان آخر دليل على بقية من حيوتها تحويل أعدائها من الكلت إلى الديانة المسيحية على أيدي رجال من شاكلة القديس نتيان والقديس باتريك ، وكان باتريك ابنا لأحد ضباط العشرات البريطانيين الذين حملتهم إحدى الغزوات الكلتية عبيدا أسرى . أما القول بأن البريطانيين أنفسهم هم الذين استدعوا السكسونيين إلى بريطانيا لحمايتهم من البكتيين والأسكتلنديين فقول في ذاته قريب الاحتمال ، لأنه لم يعد بعد أن يكون مثالا من أمثلة السماح للبرابرة المعاهدين بالإقامة في أقاليم الإمبراطورية مقابل ما يتعهدون به من خدمات حربية ، ولا سيما حين يؤدي رحيل الفرق الرومانية عن بريطانيا إلى خلو

مساحات كثيرة من الأراضي الصالحة للاستيطان . وفي ذلك الوقت خيم الفناء على الحضارة البريطانية الرومانية ، واتسمت المرحلة التالية من تاريخ الفتح السكسوني بأنها نضال بين مجتمعين قبليين متنافسين ، ليس بأحدهما مساحة من الحضارة الرومانية ، وهما المجتمع الكلتى فى بلاد الغال وستراثكلاید والمجتمع الجرمانى فى بريطانيا الشرقية . ومن المعلوم أن المجتمع الكلتى كان وقتذاك على المسيحية ، لكنها لم تكن مسيحية الكنيسة الإمبراطورية ومدنها الأسقفية ونظامها الأكليروسى الدقيق كما كان الحال فى بريطانيا الرومانية ، بل كانت خلقاً جديداً ناشئاً من تطعيم الحضارة القبلية الكلتية بالمسيحية . وقام تنظيم هذه الكنيسة على أساس الدير المحلى لا على أساس الأسقفية المحلية . وبلغت أقصى تطورها لا فى بريطانيا بل فى أيرلندا التى كانت وقتذاك مصدراً لحضارة أصلية غنية . وكان للجهود التى قامت بها المدارس الديرية الأيرلندية والقديسون الديرية الأيرلنديون أهمية عظيمة فى تطور المجتمع الأوروبى فى العصر الذى أعقب الغزوات البربرية . غير أنه إذا نحن أردنا بحث العامل الرئيسى فى استمرار حضارة العالم القديم ، فليس مجال ذلك أيرلندا والأديرة الأيرلندية وقديسيها، إذ كانت غالبا هى القنطرة الواصلة بين العالم الرومانى وعالم العصور الوسطى . ذلك أن أقاليم البحر المتوسط ظلت الحضارة الرومانية فى أرجائها غالبية غلبة مطلقة ، على حث كانت القبلية البربرية هى كل شئ فى ألمانيا الرومانية . أما غاليا فهى التى التقى المجتمعان والتقت الحضارتان فيها على قدم المساواة تقريباً ، وهى التى كانت الأحوال فيها ملائمة لعملية مزج وتوحيد كفيلى بتخريج أساس لنظام جديد .

غير أنه قبل أن يصبح ذلك ممكناً كان لا بد من الاتفاق على مبدأ يصلح

أساساً للاتحاد، ولم يكف أن يسكت البرابرة عن الحضارة الرومانية وأن يتخذوا بعض الأشكال الظاهرية للحكم الروماني، لأن الممثل الحقيقي لسكان البلاد التي استولى عليها الجرمان لم يكن الموظف الروماني أو رجل القانون الروماني، بل الأسقف المسيحي. وتفسير ذلك أنه عند ما حل الانهيار بالحكومة الإمبراطورية في الغرب غدا الأسقف الزعيم الطبيعي للسكان الرومان، فهو الذي رتب وسائل الدفاع عن مدينته كما فعل سيدونيوس أبولينارس في كليرمونت، وهو الذي قاوض زعماء البرابرة، وكما فعل القديس لوبس مع أتيلاء والقديس جرمانوس مع ملك اللان. وهو فوق ذلك كله ممثل المجتمع الروحي الجديد والحضارة المدنية القديمة في آن واحد.

وفي خلال الكارثة التي طفق بها عصر الغزو ظل زعماء المجتمع المسيحي، أمثال سيدونيوس أبولينارس والقديس أفيتوس محتفظين بإيمانهم - لا بدينهم فحسب - بل بمصير روما الإمبراطورية وبغلبة الحضارة القديمة. والواقع أن المسيحيين عموماً أحسوا بأنه ما دامت الكنيسة باقية فلن يتهدم ما قامت به الإمبراطورية في مضمار الحضارة، وبأن تحول الجرمان إلى المسيحية - أو بعبارة أدق إلى الكاثوليكية - سوف يجعل منهم رومانين، كما سوف يؤدي بالطوفان الجرمانى أن يتحطم على صخرة المسيح. وكذا كتب القديس بولينوس أسقف نولا بشأن أحد المبشرين المسيحيين وهو ناكيتا الرمسيانى: « وعلى يدك يتعلم البرابرة كيف بنشدون اسم المسيح في نعمة رومانية ». وكانت العقبة الكبرى الوحيدة في سبيل اتحاد الرومان والبرابرة في مجتمع واحد هي الاختلاف في الدين. فالممالك الجرمانية الأولى، وهى ممالك البرجنديين، والقوط الغربيين في غاليا، والقوط الشرقيين في إيطاليا، والقوط الغربيين والسويفي في إسبانيا، وفوق أولئك جميعاً الوندال في إفريقيا،

كانت كلها على المذهب الأريوسى ، أى فى حال المعارضة الدائمة لكنيسة الإمبراطورية ولعامة السكان الخاضعين . ومن هنا كانت الحقيقة المتناقضة وهى أن توحيد غاليا جاء لا من ناحية المملكة القوطية الرومانية المتحضرة نسبياً فى الجنوب الغربى ، بل من ناحية مملكة الفرنجة المتبربرة فى الشمال الشرقى . ذلك أن الفرنجة على الرغم من وثنيهم كانوا أطول اتصالاً بالتقاليد الإمبراطورية من أى شعب آخر من الشعوب الجرمانية الغربية . واستقر الفرنجة البحريون فى أراضى الإمبراطورية فى باجيكا وفى حوض الراين الأدنى منذ منتصف القرن الرابع ، وحاربوا فى القرن الخامس فى جانب حلفائهم ولالة غاليا الرومانية ضد السكسون والقوط الغربيين واليهون . وفى سنة ٤٨٦ استولى ملكهم كلودوفج أو كلوفس على الأراضى الواقعة بين نهري اللوار والسوم . وهى الأراضى التى كانت آخر ماتبقى من غاليا الرومانية المستقلة . وبذا أضحت ملكاً فى مملكة رومانية جرمانية . على أن اعتناق كلوفس للمسيحية الكاثوليكية سنة ٤٩٣ هو نقطة التحول فى تاريخ ذلك العصر ، لأنه آذن بالتحالف بين مملكة الفرنجة والكنيسة ، وهو التحالف الذى غدا أساساً لتاريخ العصور الوسطى ، وأدى فى النهاية إلى إحياء الإمبراطورية الغربية فى شخص شارلمان . أما التأثير المباشر لذلك فهو تسهيل توحيد غاليا بإدماج الممالك الأريوسية فى مملكة الفرنجة ، واعتراف الحكومة الإمبراطورية فى القسطنطينية بالملك كلوفس ممثلاً للسلطة الرومانية . ثم كان أن قام كلوفس بحربه العظيمة ضد القوط سنة ٥٠٧ بصفته حامياً للكاثوليكية ضد الأريوسية . ويروى أنه قال غداة هذه الحرب « إنه ليحز فى نفسى أن يظل أولئك الأريوسيون مسيطرين على جزء من غاليا ، فلنذهب مستعينين بالله لنستولى على أراضهم » ^(١) وفى صفحات أخرى من تاريخ جريجورى التورى

(١) انظر (Greg. de Tours. ll. 37)

تبدو هذه الحرب على أنها حرب مقدسة ، إذ جاءت كل خطوة من خطوات زحف كلوفس مصحوبة بمعجزات دالة على الرضى الإلهي . ومن الواضح أن انتصار كلوفس عند فوييه واستيلاءه على أ كوتيف ، كان كل منهما مؤذناً بظهور دولة كاثوليكية جديدة في الغرب ، حتى أدرك الإمبراطور أنسطاس أهمية ذلك الانتصار فأنعم على كلوفس - فور سماعه به - بشعار الحاكم الرومانى . وفى خلال السنوات الثلاثين التالية تقدمت الملكية الفرنجية فى سرعة غريبة ، فلم يقتصر الأمر على توحيد غالبا مرة أخرى فحسب ، بل امتد سلطانها شرقاً إلى ما وراء الأطراف الرومانية القديمة ، وذلك بالاستيلاء على ممالك الأليمانى والثورنجيين والبافاريين على التوالى ، وبذا نهضت دولة عظيمة كانت لأصلاً لفرنسا فحسب بل كذلك لألمانيا العصور الوسطى . ودل الفرنجة فى وضوح ليس بعده وضوح على مدى إدراكهم للتقاليد الرومانية ، بما قاموا به من فتح وتنظيم شرق نهر الراين . ولا تزال ألمانيا الجنوبية وأهلها يحملون علامات الحكم الفرنجى فى تسمية بلادهم باسم فرانكونيا .

وسلكت الدولة الجديدة منذ بدايتها مسلك وريث التقاليد الإمبراطورية ، فأنقذت ما تبقى من حطام الإدارة الرومانية وجعلته صالحاً للعمل من جديد . وجرياً على أسلوب الأباطرة اتخذ الملك الجرمانى لنفسه « قصرأ مقدساً » له هيئة من الموظفين ، وفى ديوانه كتبة من الغالين الرومانيين ، حفظوا نظم الإدارة الإمبراطورية وروتينها . أما الدخل الملكى فكان من الضياع التابعة للخزانة الإمبراطورية ومن ضريبة الأرض المفروضة ، حسب نظام السجلات العقارية القديم . ولم تكن الوحدة الإدارية هى (المائة) الجرمانية ، كالحال فى الأراضى الفرنجية القديمة فى الشمال ، بل المدينة وما حولها من الأراضى تحت سلطة

الكونت . ثم إن موظفي الإدارة كانوا خليطاً متساوياً من الرومان والفرنجة، فتولى بروتاديوس وكلوديوس الرومانيان رئاسة البلاط زمن الملكة برونيهلد، كما كان أعظم قائد للجيش الفرنجية في القرن السادس هو البطريرق الروماني ممولس . وفي بعض النواحي كانت سلطة الملكية الفرنجية أكثر استبداداً من الحكومة الإمبراطورية القديمة ، ولا سيما فيما يتعلق بالكنيسة التي أخذ خضوعها لسيطرة الدولة يزداد رويداً رويداً ، حتى صار الأسقف إلى جانب الكونت الممثل الرئيسي للسلطة الملكية في أسقفيته ، دون أن يفقد شيئاً من أهميته الاجتماعية .

غير أن العنصر البربري في الدولة الجديدة لم يكن من جهة أخرى أقل وضوحاً، إذ اختفت الوحدة الرومانية ومعها المثالية الرومانية الحريصة على حكم القانون ، وحل محلها في الواقع خليط من القبائل والشعوب ، وكل منها يعيش عيشته حسب قوانينه الخاصة به . وحوكم الفرنجي والروماني الغالي والبرجندي لا وفقاً لقانون عام في الدولة ، بل حوكم كل منهم حسب قانون عشيرته . ولم تعد روح النظم هي الروح القديمة ، حتى في النظم التي اقتبستها الفرنجة برمتها من الإمبراطورية الرومانية ، لأن القوة المحركة وراء بناء الدولة الفرنجية لم تزل هي القبيلة البربرية المحاربة . ثم إن السلطة التي تحفظ تماسك المجتمع لم تكن السلطة المدنية في الدولة ومحاكمها ، بل الولاء الشخصي الذي يكنه الفرد لرئيس قبيلته وعشيرته ، والذي يكنه المحارب لقائده وزعيمه . وهكذا حلت فكرة الولاء — أي الرابطة التي تربط الفرد بسيد قوى بعد أن يقسم له يمين الولاء نظير قيام السيد بحمايته — محل العلاقة القانونية بين الحاكم والمواطن الحر .

وغدت الجريمة أولاً جريمة ضد الفرد وعشيرته ، وجرى الحكم فيها بدفع دية تختلف باختلاف درجة الرجل الاجتماعية ومرتبة قومه .

وجرى هذا المزج بين العناصر الجرمانية والرومانية المتأخرة زمنياً—وهو الذى شهدناه فى بناء الدولة — فى كل نواحي الحضارة فى ذلك العصر . فى بداية الغزوات الجرمانية وقف العنصران كل منهما ضد الآخر فى تضاد حاد، ثم أخذ كل منهما بمرور الزمن يفقد ذاتيته ويفسح فى النهاية لوحدة جديدة . ومن المستطاع أن ندرس هذه العملية فى موضوع فوق المعتاد فى ميدان الفن، بفضل البحوث الحديثة التى قام بها علماء الآثار، ولا سيما علماء اسكندناوة . فمن هذه البحوث ، نستطيع أن نتتبع تيارين مختلفين من الفن جاء إلى أوروبا منذ القرن الرابع فصاعداً ، وهما التيار القوطى الإيرانى والتيار البيزنطى السورى . ونشأ هذان التياران فى غرب آسيا مثلما نشأ كثير من المؤثرات الحضارية العظيمة فى عصور ما قبل التاريخ ، وهما طريق البحر المتوسط من جهة وطريق السهوب (ستبس) الروسية شمالى البحر الأسود ووديان الدانوب والفستولا من جهة أخرى . وفى أثناء إقامتها فى روسيا الجنوبية تعلمت الشعوب الجرمانية من السارماتيين فن صناعة المجوهرات المتعددة الألوان، وكذلك أسلوب الزخرفة بالأشكال الحيوانية التى اختص بها لفن السيى من قبل . ثم غدت هذه الزخرفة بالأشكال الحيوانية أسلوباً مميزاً للعالم الجرمانى كله من القرن السادس فصاعداً ، بما فى ذلك الأقاليم السكندناوية الشمالية البعيدة ، على حين اقتصر انتشار فن صناعة المجوهرات المتعددة الألوان على الشعوب التى هاجرت من روسيا الجنوبية مثل القوط الجرمان ، واللان

غير الجرمان ، فضلا عن الشعوب الأخرى التي تأثرت بهما . وعثر الباحثون على نماذج جميلة من هذا الفن الرفيع في بلاد بعيدة مثل إسبانيا ، وهريز في جنوبي غرب فرنسا ، وفي مقاطعة كنت وجزيرة وايت بإنجلترا ؛ وفي ذلك ما يدل على الصلة الوثيقة بين الحضارة الجوتية في جنوب إنجلترا وحضارة الفرنجة عبر المانش ، لاحضارة الدانمرك . ومن جهة أخرى يدل إقليم الإنجاز وما عثر عليه الباحثون به من دبايس ذات أشكال صليبية ورءوس مربعة ، على علاقته باسكندناوة ، على حين اختلف الفن السكسوني الأول في بريطانيا الجنوبية اختلافا تاما عن كل من إنجلترا وعن القارة الأوروبية في استخدام الزخارف الهندسية لا الحيوانية ، وفي الاحتفاظ ببعض الرسومات الرومانية مثل رسوم البيضة واللسان ، ورسوم الضفائر الهندسية في أذيال الملابس والأقمشة^(١) . ونستطيع بدراسة المدة الزمنية التي عاشتها كل من هاتين المدرستين للفن الجرمانى أن نقيس مبلغ احتفاظ الشعوب الفاتحة بحضارتها المستقلة أو خضوعها لمؤثرات يديتها الجديدة . ففي إنجلترا عاشت التقاليد التوتونية حتى أواخر القرن السابع ، على حين ظهر تأثير حضارة البحر المتوسط ممثلا في الفن السورى والبيزنطى في فرنسا منذ منتصف القرن السادس . ودلت غلبة هذا الفن على ما وصفه عالم اسكندناوى بأنه ، عماية تطهير الحضارة الفرنجية من الصبغة الجرمانية .

وتكررت هذه المسألة في ميادين الدين والأدب والفكر ، مع العلم بأن

(١) انظر (Thurloew Leeds : Archaeology of Anglo-Saxon Settlements. p.p. 58. etc.)

وكذلك (R. Smith : Guide to Anglo Saxon Antiquities p.p. 25. 34)

الشواهد هنا أقل كفاية للباحث . فقيما عدا إنجلترا لم تستطع الديانة الجرمانية بقاء بعد استيلاء الجرمان على الإمبراطورية ، بل غلبت المسيحية في بعض الأحوال ، كما حدث للقوط في القرن الرابع . وكانت الترجمة القوطية للإنجيل على يد الأسقف الأريوسي أولفيلاس أول فائمة للأدب التيوتوني . وانتشرت المسيحية انتشاراً سريعاً من القوط إلى الشعوب الجرمانية الشرقية الأخرى، على حين بقي الجرمان الغربيون على ديانتهم الوثنية إلى ما بعد ذلك بكثير . ولم يؤد اعتناق البيت المالك الفرنجي للمسيحية — كما لم يؤد اعتناقها بين الطبقات الحاكمة في الشعوب الجرمانية التي استولى عليها الفرنجة — إلى تغيير سريع في ديانة عامة السكان . ثم إن أحوال الجرمان وأفكارهم ظلت أحوالا وأفكاراً لاجتماع وثني محارب، حتى بعد أن تقبلت شعوبهم المسيحية اسماً . ومن الدليل على ذلك دفن الملك ألارك في قاع نهر بوزنتو بين خزائنه وعبيده ، وهو ما يذكرنا بجنازة باتروكلوس — أحد أبطال طروادة — لا جنازة ملك مسيحي . ذلك أن هذا العصر كان عصر البطولة في تاريخ الشعوب الجرمانية ، وفيه موازاة اجتماعية واضحة للعصر الهومري في التاريخ اليوناني القديم ، كما قال الأستاذ شادويك . ففي كلا العصرين ترتب على الاتصال بين حضارة قديمة مستقرة ومجتمع بدائي محارب أن بدأت عملية تغيير ، ثم لم تلبث هذه العملية أن هدمت نظم الدولة المغلوبة والقبيلة الغالبة سواء بسواء ، وجعلت من زعيم القبيلة الغالبة عاملاً اجتماعياً مسيطراً على الحال الجديدة، وبقيت أخبار أولئك الزعماء القبليين المحاربين — وهم « مخربو المدن » — كما بقيت قصص مغامراتهم العاتية ، ذكريات ومثاليات للعصور البربرية التالية: فصار ثيودريك بطل فيرونا، وجينتر بطل فورمز، واتزل ملك الهون ، ويوولف، وهلدبراند ، وغيرهم، شخصيات في

سجل الملاحم التي غدت تراثاً مشتركاً بين الشعوب التيوتونية . ومع أنهم لم ينجبوا شاعراً من طراز هومر لتخليد ملاحمهم ، ففي بطولة قصة النيبلنج وقصة تدمير الملكة البرجندية على أيدي الهون ، ما لا يقل مأساة عن قصة سقوط طروادة ومصير أبناء بيت آتريوس . وبدا أدب المجتمع المغلوب ضعيفاً بالقياس إلى قصص البطولة الجرمانية، إذ لا شك في أن أشعار سيدونيوس أبوليناريوس وفينانتئوس فورتيناتوس لا تعدو أن تكون زفيراً ختامياً من تقاليد حضارية مشرفة على الزوال . ومع ذلك كانت التقاليد اللاتينية هي التي تغلبت في البلاد المفتوحة ، وكان بقاء التقاليد الكلاسيكية عاملاً حيوياً هاماً لمستقبل أوروبا ومولد حضارة العصور الوسطى . والواقع أنه على الرغم من ضآلة المستوى الأدبي في مؤلفات المؤلفين أمثال هيروثيوس، وإيسيدور والأشبيلي ، وكاسيدورس، وجريجورى العظيم، فلا شك أن أولئك المؤلفين كانوا أعظم تأثيراً في تشكيل عقول الأجيال التالية من كثير من عباقرة الطراز الأول .

وعاشت تقاليد الحضارة اللاتينية في الكنيسة والأديرة . وإذا استجاب الجرمان أنفسهم للمسيحية فلم تظل هذه الحضارة بعد ذلك حضارة السكان المغلوبين ، بل صارت القوة المسيطرة في النظام الجديد . وهكذا ابتدأت عملية مزج تمهيدية بين العناصر الأربعة المختلفة التي تكونت منها الحضارة الأوربية الجديدة، وهي الإمبراطورية الرومانية، والكنيسة الكاثوليكية، والتراث الكلاسيكي والبرابرة . أما الغزوات الجرمانية فكان من آثارها أنها بدأت عملية مزج حضارى بشرى بين الجرمان أنفسهم من جهة والمجتمع الإمبراطورى الرومانى من جهة أخرى . وكانت غالباً المركز الحيوى لهذه العملية، حيث التقى المجتمعان على أسس أقرب إلى المساواة عن أى إقليم آخر . على أن تأثير هذه العملية امتد

إلى غرب أوروبا كله، بحيث أضحت جميع الشعوب الغربية رومانية — جرمانية في درجات متفاوتة من الحضارة . وحيثما كان العنصر الجرمانى ضعيفاً — كالحال في إيطاليا — جرى تدعيمه في القرن السادس بغزوات جرمانية جديدة . وحيثما بدت تقاليد الحضارة الرومانية كأنما أمست ميتة — كالحال في بريطانيا وألمانيا — نهضت أعمال الكنيسة والأديرة في القرنين السابع والثامن لإحيائها . والخلاصة أنه على الرغم مما تراءى للمعاصرين من غلبة البربرية، فإن الكنيسة بقيت ممثلة للتقاليد الحضارية القديمة ، وسبيلاً للوحدة الروحية بين سلالات الرومان المغلوبين والجرمان الغالبين . غير أن قرونًا مضت قبل أن تكون العناصر البنائية في غرب أوروبا على درجة من القوة الكافية للتغلب على قوى الأغلال البربرية ، ولذا انتقل محور الزعامة الحضارية إلى الشرق ، ووافقت « العصور المظلمة » في تاريخ الحضارة الغربية العصور الذهبية في تاريخ الحضارتين البيزنطية والإسلامية .

القِسم الثاني

سيادة الشرق

الفصل السادس

الإمبراطورية المسيحية ونشأة الحضارة البيزنطية

بينما أخذ الغرب اللاتيني يغوص تدريجاً في محيط الفوضى والبربرية ، إذا بالإمبراطورية في الشرق تظل لا على قيد الحياة فحسب ، بل تصبح مركزاً لحركة حيوية جديدة في مضمار الحضارة . وتعرض تاريخ هذه الحركة الحضارية لدرجة من بحس التقدير والإهمال لم يتعرض لها تاريخ أى طور آخر من أطوار الحضارة الأوروبية ، وذلك لأن الدراسة الحديثة للتاريخ الأوربي جرت على أن تبدأ من نقطتين ، هما تاريخ العصور الكلاسيكية وتاريخ القوميات الأوروبية الحديثة . أما ما عدا ذلك مما لا يستقيم وهذا الاتجاه فكان نصيبه الإهمال وسوء الفهم . وجرى المؤرخون على ذلك، حتى إن أعظم مؤرخى الإمبراطورية الرومانية الشرقية من الإنجليز — وهو إدوارد جيبون — لم يدل فى تأليفه الشهير على شىء سوى قلة التقدير لحضارتها ، إذ اعتبرها ذيلاً وملحقاً للتاريخ الرومانى القديم ، على حين اعتبرها خليفته فنلاى تمهيداً لتاريخ بلاد اليونان الحديثة . أما الحقيقة فهى أن الحضارة البيزنطية ليست بقية متحجرة من الماضى الكلاسيكى ، بل حضارة جديدة ، هى أساس عملية التطور فى حضارة العصور الوسطى ، والحضارة الإسلامية إلى حد ما . على أنه من المعروف أن عظمة الحضارة البيزنطية تتراءى فى ميادين الدين والفن أكثر مما تتراءى فى الأعمال

السياسية والاجتماعية . ويرجع معظم الاهتمام الكبير بالتاريخ البيزنطى فى السنوات الأخيرة إلى التقدير الجديد للفن البيزنطى، لأننا إذا أعجبنا بفن قوم فلا نستطيع أن نقتل من شأن حضارة هؤلاء القوم . هذا فضلاً عن أن استمرار الإمبراطورية الشرقية يدل فى ذاته على أن هذه الإمبراطورية انطوت ولا بد على عناصر من القوة السياسية والاجتماعية .

غير أنه إذا أردنا أن نفهم الحضارة البيزنطية وأن ندرك أعمالها الحقيقية ، فمن العبث أن نحكم عليها بمقاييس أوربا الحديثة ، أو حتى بمقاييس اليونان والرومان القدماء ، بل يجب أن ننظر إليها على أنها جزء من العالم الشرقى، وأن نضعها فى مكانها اللائق بها جنباً إلى جنب مع الحضارات العظمى المعاصرة فى الشرق ، وهى حضارات الفرس الساسانيين وحضارة الخلافة الإسلامية فى دمشق أو بغداد .

أما تفصيل ذلك تاريخياً فهو أن الحضارات الشرقية القديمة بدت فى القرنين الثالث والرابع للميلاد كأنما تجدد شبابها ، وتكشف بطلانها مرة أخرى عن نشاط حضارى مكين . فى الهند كان هذا هو عصر سامودرا جوبتا ، وشاندرا جوبتا الثانى ، وهو العصر الكلاسيكى للفن الهندوسى والأدب . وعلى الرغم من التفكك السياسى للإمبراطورية فى الصين كان هذا بداية عصر جديد فى الفن والدين، بفضل ظهور البوذية التى أثرت تأثيراً عميقاً فى الحضارة الصينية. وفى فارس بوجه خاص كان هذا العصر نهضة سياسية ودينية ، وهو عصر الملوك الساسانيين العظماء الذين أعادوا التقاليد القومية بشأن الملكية الإيرانية، وجعلوا الزرادشتية ديانة رسمية للدولة الجديدة ، وذلك لأن الملكية الفارسية

الجديدة كانت ملكية مقدسة مستندة إلى قواعد دينية ، مثل الملكيات القديمة في مصر وبابل . وتتجلى روح هذه الملكية الجديدة واضحة في النحوت الصخرية العظيمة في مدينة شاهبور وفي نقش روستام ، فنرى في هذه النحوت صورة الإله أورا مازدا يضي شعائر العظمة على ملك الملوك ، وكل منهما على ظهر فرس كبير من خيل الحروب وهو لابس ملابس وزينات ملكية ، على حين يصور نحت آخر الإمبرطور فالريان جاثياً على ركبتيه أمام قاهره شابور ، إشارة إلى مذلة كبرياء روما في حضرة الشرق الظافر .

على أن هذه الموجة المظفرة من النفوذ الشرقى لم تدمر الإمبراطورية الرومانية ، ولكنها غيرت وجهها تمام التغيير . ومن علامات ذلك منذ القرن الثالث أن الإمبراطور أورليان — منقذ الإمبراطورية — عاد إلى روما من حملته السورية بفكرة الملكية المقدسة ، وهي المثالية الشرقية في الحكم ، وجعل نوعاً من الوجدانية الشمسية — أى عبادة الشمس التي لا تقهر — ديانة رسمية للإمبراطورية بعد إنقاذها على يده . وكانت هذه الألوهية الشمسية هي ديانة بيت قسطنطين ، وهي التي مهدت الطريق لاعتناق قسطنطين نفسه ديانة المسيحية . ولذا تعد الإمبراطورية المسيحية الجديدة في العالم البيزنطى مظهرًا موازيًا للمملكة الزرادشتية الجديدة في فارس الساسانية^(١) ، لأنها كانت كذلك ، ما خلا أنها مستندة إلى المسيحية العالمية الجديدة . والواقع أن الإمبراطورية الرومانية المقدسة (Sancta respublica romana) لم تكن من إنشاء شارلمان ، بل

(١) شرح (E. Kornemann) هذا التوازي شرحاً مزوداً بمحاشي جغرافية وافية في: Gercke and Norden. vol. III. in Die romische Kaiserzeit. Appendix- 4. New Rome and New Persia .

قسطنطين وثيودسيوس؛ ، بدليل أنه لم يأت القرن الخامس حتى صارت الإمبراطورية دولة كنسية بمعنى الكلمة ، وصار الإمبراطور ملكاً وقسيساً وحكمه جزءاً دينوياً وممثلاً لسلطان الكلمة الإلهية . وعلى هذا لم تعد ثمة حاجة إلى إخفاء سلطان الإمبراطور أمام الأشكال الدستورية للولاية العامة — كما كان الحال في أوائل عصر الإمبراطورية — بل أحيط ذلك السلطان بكل مظاهر الهيبة والفخامة الاحتفالية التي لزمّت الاستبداديات الشرقية . وغدا الإمبراطور أورثوذكسياً رسولياً ؛ وبلاطه اسمه البلاط المقدس ، وأملاكه اسمها الأملاك الإلهية ، ومراسيمه أوامر شريفة ، وتقديره السنوى للضرائب اسمه «التفويض الإلهي» .

وتحول كل الجهاز الحكومى والإدارى فى الإمبراطورية تحولاً مطاوعاً لهذا التطور ؛ فلم يعد ثمة مجال للسنانة وسلطته الدستورية المستقلة الموازية لسلطة الإمبراطور ، كما كان الحال أيام أوغسطس ؛ كذلك لم يعد ثمة محل للمدينة الدولة مركزاً للإدارة المحلية ذات الاستقلال الداخلى . وغدا السلطان كله مجتمعاً فى شخص الإمبراطور ، ومن شخص الإمبراطور مصدره ؛ أى أن الإمبراطور أضحت قمة شكل هرمى هائل من الموظفين الرسميين الذين امتدت أصابعهم إلى جميع أطراف الإمبراطورية ، بحيث باتت كل ناحية من نواحي النشاط الاجتماعى والاقتصادى خاضعة لأدق أنواع الفحص والتنظيم ، كما بات كل مواطن ، وكل عبد ، وكل رأس من الماشية ، وكل قطعة من الأرض ، كل ذلك مسجل مرتين أو ثلاث مرات فى دفاتر السجلات الرسمية .

وكانت هيئة الموظفين المدنيين — بصرف النظر عما للجيش والكنيسة

من مقام — هى الطريق الوحيد للوصول إلى أرقى مراقى المجتمع ، فكبار الموظفين هم الأرستقراطية الجديدة ، وليس السناتو نفسه سوى مجلس مؤلف من الموظفين السابقين . وتركز الجهاز الحكومى كله فى دواوين النظارات المركزية الخاصة بخمسة النظارات الكبار ، وهم الناظر الإمبراطورى (البريتورى) ، ورئيس الإدارات الحكومية ، وكونت (رئيس) المنح والهبات المقدسة ، وكونت الممتلكات الخاصة ، وناظر القصر الشريف . وسيطرت دواوينهم ومئات موظفيهم ومسجليهم تمام السيطرة على كل صغيرة وكبيرة فى الإدارة فى أقصى الأقاليم . وكان هذا النظام البيروقراطى هو الظاهرة التى اتسمت بها الإمبراطورية فى عصرها الأخير منذ القرن الرابع حتى القرن السابع ، وهى الظاهرة التى تجعلها مختلفة عن كل من الإمبراطورية الأولى ورجالها العاملين فى وظائفها بالجمان ، والمجتمع شبه الإقطاعى فى الدولة الساسانية . ولم يأت هذا النظام — كالمثالية الشيوقراطية فى الملكية والطقوس البلاطية — نتيجة مؤثرات شرقية جديدة، بل ميراثا من الإدارة المدنية الإمبراطورية منذ عصر الأنطونيين والتنظيم البيروقراطى الذى سارت عليه الممالك الهلنستية . وكما أوضح الأستاذ روستوفتسزف ، ذابت جذور هذا النظام ولا ريب فى تربة التقاليد الحكومية فى الملكيات الشرقية العظمى فى مصر وفارس . غير أنه إذا كان هذا النظام فى أصله شرقياً ، فإن العقل الغربى تناوله بشيء غير قليل من التعقيل والترتيب. والخلاصة أن هذا النظام على الرغم من عيوبه — وهى عديدة — تضمن شيئاً من الروح السياسية فى الحضارة الغربية ، وهى الروح التى أضاعتها كل من البربرية الإقطاعية فى الممالك الجرمانية والاستبدادية الشيوقراطية فى الشرق . وتعرضت الإمبراطورية البيزنطية لهذين التأثيرين ، إذ جنح كبار أصحاب الأراضي الإقطاعية من جهة إلى تأكيد استقلالهم وربط الوظائف السياسية (م ٩ - تكوين أوروبا)

والامتيازات بتملك الأراضى ، على حين غدا السلطان الإمبراطورى من جهة أخرى معرضاً لخطر التطور نحو جامع طغيان الملوك المؤلهين . غير أن أحداً من هذين الاتجاهين لم يتحقق تمام التحقيق بفضل قيام الإدارة المدنية ، ولذا بقيت الفكرة الغربية بشأن الدولة وسيطرة حكم القانون قائمة حية . والحق يقال إننا ندين للإدارة المدنية البيزنطية لا بحفظ القانون الرومانى فحسب ، بل كذلك بإكمال تطوره ؛ إذ بقيت دراسة القانون الرومانى هى الوسيلة التعليمية التقليدية ، وكان من أجل تأليف كتاب تعليمى أن أمر الإمبراطور جستنيان بتأليف كتاب «الموجز فى القانون» . ثم إننا ندين للبيروقراطية زمن ثيودسيوس الثانى وجستنيان بالمجموعات القانونية العظيمة التى انتقل بفضلها تراث الفقه الرومانى للعصور الوسطى والحديثة .

وكذلك كان الحال بشأن الحياة الاجتماعية فى الإمبراطورية الشرقية التى ظلت محتفظة بشيء من التقاليد على الرغم مما اضطبغت به من مؤثرات شرقية . ذلك أنه مع التسليم بأن نظم المدينة الدولة ذهبت حيويتها ، وأنه لم يبق منها سوى قشرة خاوية ، فإن المدينة نفسها لم تذهب كما حدث لها فى أوروبا الغربية ، بل بقيت مركزاً للحياة الاجتماعية والاقتصادية وأضفت طابعاً مدنياً على الحضارة البيزنطية . على أن المدينة البيزنطية لم تكن كالبلدية الرومانية مجتمعة من أصحاب الأطنان وأرباب الدخل من الأرباح المالية، بل استمدت معظم أهميتها من التجارة والصناعة . ولذا احتفظت الأقاليم الشرقية بقسط كبير من الرخاء الاقتصادى طول عصر الدمار والتدهور الاقتصادى الذى أعقب سقوط الإمبراطورية فى الغرب، فظلت مصانع الإسكندرية وسورية الشمالية مزدهرة ، ومصنوعاتها تصدر إلى جميع الجهات ، كما تأسست جاليات من التجار

البيزنطيين - ومعظمهم من السوريين في كل مركز من المراكز الهامة بالغرب، ليس فقط في إيطاليا وإسبانيا بل في أنحاء غالبا حتى باريس شمالا، حيث تم انتخاب تاجر سوري أسقفًا سنة ٥٩١ . وفي الشرق تكونت تجارة نشطة مع الحبشة والهند عن طريق البحر الأحمر، ومع الصين وآسيا الوسطى عن طريق فارس، ثم فيما بعد عن طريق البحر الأسود وبحر قزوين . وحفظت ميناء خرسون أهميتها مخزنًا للتجارة مع روسيا في الفراء والرقيق^(١) . وأبحرت سفن الغلال من الإسكندرية شمالا نحو البوسفور، وغربًا نحو إسبانيا^(٢) .

وكان مركز هذه الشبكة من الطرق التجارية في القسطنطينية، التي كانت - بخلاف روما - العاصمة الاقتصادية والسياسية للإمبراطورية، وكان هذا سببًا من الأسباب الرئيسية في رفاهية الدولة البيزنطية واستقرار شئون الحكم بها . والواقع أنه بينما انعدمت الحياة في المدن - أوكادت - في أوروبا الغربية أوائل العصور الوسطى، ولم تملك دولها القوية - مثل إمبراطورية شارلمان - شيئًا من رأس المال الثابت، ظلت عاصمة الإمبراطورية الشرقية مركزًا زاهرًا عامرًا بالسكان . وأحدثت عظمة أسوارها وعمائرها ونخامة بلاطها وثروة وجهائها، من الأثر العظيم في نفوس الشعوب المجاورة ما لم تحدته قوة الإمبراطورية الحربية .

(١) عثر الباحثون على أوان فضية - بيزنطية - من القرن السادس في بلدة بيرم في روسيا الشرقية .

(٢) جاء في سيرة القديس حنا متولى الصدقات، وهي السيرة التي كتبها ليونتيوس نيبولس، أن إحدى سفن الغلال دفعتها الرياح غربًا حتى شواطئ بريطانيا، وأنها عادت محمولة من الصفيح، وذلك في أوائل القرن السابع الميلادي .

غير أنه ليس في الإمكان أن نفهم الحضارة البيزنطية إذا نحن نظرنا إليها من الزاوية السياسية أو الاقتصادية فحسب، لأن حضارتها هذه كانت — أكثر من حضارة أى مجتمع أوروبى آخر — حضارة دينية، ووجدت التعبير عن نفسها في طقوس دينية لا تزال باقية إلى حد كبير حتى العصر الحاضر في تقاليد الكنيسة الشرقية. ومن المعروف أن الرجل الأوروبى الحديث ينظر إلى المجتمع على أنه مجال الحياة التى يعيش فيها والحاجات المادية المحيطة به، كما أنه ينظر إلى الدين على أنه قوة تأثيرية في الحياة الخلقية للفرد. غير أن الرجل البيزنطى — بل رجل العصور الوسطى عموماً — اعتبر أن المجتمع الأول هو المجتمع الدينى، وإن ظلت المسائل الاقتصادية والدينية تأتى في المقام الثانى، إذ عاش الرجل معظم حياته — ولا سيما الرجل الفقير — في عالم من الآمال والخوف. وكان كل ما وراء الطبيعة في هذا العالم الدينى من الملائكة والشياطين متجسداً كأشخاص الساطات الإمبراطورية. وبديهي أن هذه الروح «الأخروية» ترجع إلى القرون المسيحية الأولى، ثم ما لبثت أن اتخذت طرقاً جديدة بعد أن صارت الديانة الجديدة هي الديانة الرسمية في الإمبراطورية، وهذه الطرق هي التي اتسمت بها الحضارة البيزنطية. وأول هذه الطرق نظام الديرية الذي نشأ في مصر أوائل القرن الرابع، وانتشر في سرعة عجيبة في الشرق والغرب معاً. ودل رهبان الصحراء على أقصى ما استطاعته الروح الدينية الشرقية من انتصار على حضارة العالم الكلاسيكى، إذ قطعوا كل صلة لهم بحياة المدينة وجميع نواحي حضارتها المادية، ولم يعترفوا بأى واجب سياسى، فلم يدفعوا ضرائب ولم يدخلوا الجندية ولم يتزوجوا، بل تركز كل نشاطهم في العالم الروحى وغدت حياتهم جهداً خارقاً للتغلب على قيود الحياة الدنيوية،

وصار أولئك الزهاد العراة الصوامون — على الرغم من مغالاتهم — أبطالاً في نظر الخاص والعام ونماذج عليا للعالم البيزنطي كله . وإذا شبههم روتليوس ناماثيان بالرجال الذين حولتهم الساحرة ليركي إلى خنازير « ماعدا أن كيركي حولت الرجال جسمانياً فقط على حين حول هؤلاء الروح نفسها » ، فإن ناماثيان كان بقية من أواخر بقايا جماعة المحافظين الرومانيين . أما في الشرق فتنافست جميع طبقات المجتمع فيما بينها — من الإمبراطور فنازلا — في تكريم الرهبان ، حتى إن بعض عظماء البلاط مثل أرسنيوس — معلم الإمبراطور أركاديوس — نبذوا مناصبهم و ثرواتهم لينقطعوا للحياة الرهبانية في الصحراء . والخلاصة أن المثالية الرهبانية صارت ذروة الحياة الدينية في الإمبراطورية حتى بعد أن تبين عملياً أنها عسيرة التحقيق ، فكان الراهب هو الإنسان الكامل (السويرمان) الذي يحتذى حذوه من بعيد رجل الدين أو رجل الدنيا . ورضى الناس جميعاً بأن تكون نواحي النشاط الدنيوى في المقام الثانى للحياة الدينية البهتة ، لأن القوى التى تتحكم فى العالم حقاً ليست المال والحرب والسياسة ، بل قوى العالم الروحى ، وهى مجموعة القوى السماوية من الفضائل والمدارك الملائكية . وهذه المجموعة الخافية عن الأبصار تقابلها وتبرهن عليها مجموعة واضحة للعيان ، هى الهيئة الكنسية (رجال الدين) والترتيب القدسى للأسرار الإلهية . ولم يكن عسيراً على الرجل البيزنطى أن يعتقد فى تدخل المعجزات الإلهية فى حياته اليومية ، لأنه كان يرى أمام عينيه فى خدمة القداس بالكنيسة استمرار معجزة ظهور الله للإنسان .

وكانت هذه الفطرة الصادرة عن الحقيقة الروحية والسر القدسي ملكية شائعة في العالم البيزنطي ، فبلغها المتعلم عن طريق اليونانيين وفلسفتهم الصوفية ، ولا سيما ديونيسوس الإريوباغي وماكسيموس التقي ، على حين بلغها غير المتعلم عن طريق التصوير المتعدد الألوان في الفن والقصص . غير أنه لم يكن ثمة خلاف بين النظرتين ، لأن الرمزية في الفن والتجريد الفكري وجدا مجالا مشتركا في خدمة القداس والعقائد الكنسية .

هكذا تتبع الناس في شغف حار شئون الكنيسة والعلاقات الدينية في ذلك العصر ، على حين انصرفوا عن سياسة الإمبراطورية وشئون الحكم السيامي الدنيوي تمام الانصراف . غير أنه من الصعب علينا أن نفهم عصرًا كانت فيه مواد المذهب الأثناسيومي موضوعا لمناقشات حارة في قم الحارات والشوارع ، وصارت المصطلحات اللاهوتية العويصة - مثل الاتحاد المادي وعدم الاتحاد المادي - عبارات هتافية في مظاهرات التناقش بين طوائف الرهبان . ومن أمثلة ذلك - نقلا عن مصدر ثقة - قول القديس جريجوري نازيانزين إنك إذا ذهبت إلى دكان بالقسطنطينة لشراء رغيف من العيش « فإن الخباز بدلا من أن يخبرك بثمانية مجادل في أن الإله الأب أعظم من الإله الابن . وسوف يتحدث إليك الصراف حول المخلوق وغير المخلوق بدلا من أن يصرف إليك نقودك . فإذا ذهبت إلى الحمام فإن الحمامي سوف يؤكد لك أن المسيح الابن نشأ من لاشيء » .

ومن الواضح في مجتمع هذا حاله أن من أعظم الأشياء أهمية أن تكون العلاقات وثيقة بين الدولة والكنيسة ، لأنه إذا فقدت الإمبراطورية ولاء

الكنيسة ضاع عليها نصف سلطانها، وتعرضت لا لعداء هيئة كنسية فحسب، بل أصبحت قوة الشعور العام كلها ضدها. ولهذا كانت وحدة الكنيسة إحدى الأركان الرئيسية في السياسة الإمبراطورية. ومنذ عقد قسطنطين مجمع نيقية عكف الأباطرة على بذل أقصى جهودهم لحفظ الوحدة الدينية، وتطبيق الاتفاق الديني العام على الأقليات الدينية المعارضة. أما المؤسس الحقيقي لنظام تبعية الكنيسة للدولة في الإمبراطورية الشرقية فهو الإمبراطور قسطنطيوس الثاني الذي كان بيزنطيا لحما ودما، سواء في ميله الشديد للجدل الديني أو في اعتقاده في حق الإمبراطور في الدفاع عن الدين والحكم في الخلافات الدينية. واستطاع هذا الإمبراطور أن ينفذ سياسته الدينية عن طريق أساقفة البلاط، وعلى رأسهم أورزاكيوس وفالنس، اللذان جعلتا من شخصيهما مجعاً مقدساً وثيق الصلة بالإمبراطور، فضلاً عن طريق المجامع الكنسية العامة التي عكفت السلطة الإمبراطورية على دعوتها وتوجيهها^(١). غير أن هذه السياسة لقيت معارضة عنيفة من ناحيتين، أي من ناحية أثناسيوس أسقف الإسكندرية العظيم، ومن ناحية الغرب حيث ظل مبدأ استقلال الكنيسة مصوناً تمام العيانة، ولا سيما بفضل القديس هيلاري وهوسيوس أسقف قرطبة الشهير.

ومن هنا بدأ الانشقاق الطويل بين الغرب والكنيسة الإمبراطورية في الشرق؛ وهو الانشقاق الذي لم ينته إلا بعد إعادة عقيدة نيقية على يد إمبراطور من الغرب هو ثيودسيوس. ذلك أن ثيودسيوس حاول في بداية حكمه تحقيق الوحدة الدينية بأساليب المستوى الغربي في السلطان، فكتب «نريد أن يتبع جميع رعايانا المذهب

(١) كانت هذه المجامع الدينية من الكثرة بحيث جعلت أميانوس مارسيلينوس يشكو من خلل إدارة المواصلات الإمبراطورية بسبب جماعات الأساقفة المسافرين هنا وهناك مستخدمين وسائل النقل الإمبراطورية (Am. Marcell. XXI. 16. 18)

الذى جاء به الرسول المقدس بطرس إلى الرومان . . . وهو المذهب الذى اتبعه البابا داما سوس والأسقف بطرس — أسقف الإسكندرية — وهو رجل ذو قداسة رسولية^(١). غير أن هذا المرسوم لم يكن كافياً فى ذاته للوصول إلى حل عام ، فلجأ ثيودسيوس إلى الطريقة الشرقية التقليدية وهى عقد مجمع عام . ومع أن المجمع العام الذى انعقد فى القسطنطينية سنة ٣٨١ دل على انتصار الأرثوذكسية النيقية ، فإنه دل كذلك على شعور شرقى مكين ، كما عمل على تحقيق استقلال الكنائس الشرقية ضد أى تدخل خارجى . وبرهان ذلك تقرير هذا المجمع أن يتبع التنظيم الكنسى منذئذ مختلف التقسيمات الإدارية^(٢) المدنية ، وأن تكون لأسقف القسطنطينية أولوية الشرف بعد أسقف روما «لأن القسطنطينية هى روما الجديدة» .

وهكذا استندت أولوية البطركية الجديدة استناداً جلياً إلى أساس كون القسطنطينية مقر الحكومة الإمبراطورية ، لا إلى قاعدة التقاليد الرسولية التى استندت إليها أولويات الكراسى الثلاثة العظيمة فى روما وأنطاكية والإسكندرية . واستند تطور بطركية القسطنطينية إلى هذا الأساس السياسى ، إذ عاشت على أنها مركز للكنيسة الإمبراطورية وأداة للسياسة الدينية الإمبراطورية . وبينما اختص كل

(١) انظر (Codex Theodosianus XVI. 1. 2)

(٢) اشتمل القسم الإدارى المدنى الواحد على مجموعة من أقاليم ؛ ويتولى نائب إمبراطورى شئون كل قسم من هذه الأقسام الإدارية الكبرى . وكانت مصر إحدى الأقسام التى اشتملت عليها الإمبراطورية الرومانية الشرقية ، وعدد أقاليمها خمسة أقاليم ، وهى فى مجموعها تعادل بطركية الإسكندرية ؛ كما كان القسم المعروف باسم أورينت أى الشرق وأقاليمه الخمسة عشر تعادل فى مجموعها بطركية أنطاكية ؛ وذلك على حين كانت الأقسام الإدارية آسيا وبنطس واثرياقا وعددها ثمانية وعشرون إقليماً — تعادل فى مجموعها الكلى بطركية القسطنطينية .

من روما والإسكندرية بتقاليد لاهوتية معينة متصلة ، كانت تعاليم القسطنطينية تتغير بتغير السياسة الإمبراطورية . وكانت تقاليد القسطنطينية في الواقع دبلوماسية أكثر منها لاهوتية ، لأن المصلحة الأولى للحكومة في كل أزمة تتعلق بالعقيدة كان محورها حفظ الوحدة الدينية في الإمبراطورية ، بحيث صارت البطيريقية أداة لصوغ مختلف العقائد التوفيقية . وكان يوزيبوس النيقوميدي مثال ما كانت عليه التقاليد البطيريقية البيزنطية ، فهو القسيس البلاطى العظيم زمن بيت قسطنطين ، وهو نفسه الذى شغل كرسى القسطنطينية بعد سنتين من وفاة قسطنطين سنة ٣٣٧ . وكما صارت الكنيسة الإمبراطورية شبه أريوسية زمن قسطنطيوس ويوزيبوس، وصارت كذلك شبه مونوفيزيكية زمن زينون وأكاكيوس ثم صارت توحيدية زمن هرقل وسرجيوس .

ومن المعروف أن هذه السياسة القائمة على سعة الشمول عن طريق الحلول التوفيقية عجزت عن أن تحقق غايتها ، وأدت إلى ابتعاد كل من الشرق والغرب . على أن الكنيسة الإمبراطورية صارت تدريجياً هي الكنيسة القومية ، كما صار بطريرك القسطنطينية الرئيس الدينى لليونانيين ، مع العلم بأن هذا التطور حدث فيما بعد، لأن الإمبراطورية المسيحية - من القرن الرابع حتى القرن السادس - ظلت رومانية عالمية ، كما ظلت اللاتينية لغتها الرسمية . وكان جميع الأباطرة ما خلا ثيودسيوس الإسبانى وزينون الأيسورى - من أهل الأقاليم البلقانية بانونيا وتراقيا والليريا ، وهى أقاليم ظلت حتى وقتذاك في معظم حضارتها لاتينية . وكان الإمبراطور جستنيان نفسه أليريا لاتينى اللسان ، وهو الذى أقام نفسه رمزاً ونصيراً للتقاليد الرومانية، وكرس حياته لعملية استرداد ماضى الوحدة الإمبراطورية . وهو كذلك الإمبراطور العظيم الذى تراءى لنا فى شخصيته

دون غيره من الشخصيات تقاليد المثالية الثيوقراطية البيزنطية ، أى الكنيسة الإمبراطورية ، أو الإمبراطورية الكنسية .

والخلاصة أنه فى أثناء القرن الخامس فشت عوامل الانحلال فى كل مكان ، وبدأت الإمبراطورية وشبكة التفكك إلى عددمن وحدات منفصلة. فى الغرب كان القوطيون ينشئون ممالك مستقلة فى الولايات الرومانية ، وكان الونداليون يسيطرون على البحر المتوسط . وفى الشرق بدأت العناصر الشرقية الخاضعة تنادى بقوميتها فى حركات دينية، على حين أخذت الإمبراطورية نفسها تصطبغ سريعاً بصبغة شرقية ، ولا سيما بعد أن عمدزبنون الأيسورى إلى إعادة المونوفيزيتيين إلى حظيرة الكنيسة الإمبراطورية، على الرغم مما نجم عن ذلك من قطيعة روما . وهكذا بدا كأن الإمبراطورية الشرقية سوف تفقد كل صلاتها بالغرب. وتصبح دولة شرقية خالصة ، حضارتها يونانية سريانية ، وعقيدتها مونوفيزيتية.

غير أن هذا التطور أوقفه حكم أسرة جستنيان، عندما شهد القرن السادس إحياء عاماً للمؤثرات الغربية . وكان أول أعمال الأسرة الجديدة إعادة الوحدة الدينية مع روما بعد تعطيلها مدة خمسة وتلاثين سنة ، ثم إزالة المؤثرات السريانية التى سيطرت فى البلاط زمن أنسطاسى . وكان ذلك تمهيداً للتنظيمات الإمبراطورية والأعمال التوسعية العظيمة التى تمت على عهد جستنيان ، حين استردت الجيوش الإمبراطورية إفريقية وإيطاليا والجزء الجنوبى الشرقى من إسبانيا، وسيطرت الإمبراطورية الرومانية مرة أخرى على حوض البحر المتوسط. على أن هذه الانتصارات تكلفت فى الواقع من الأرواح والأموال ما كانت الإمبراطورية فى أشد الحاجة إليه ، كما أجهدت موارد الدولة البيزنطية أشد.

إجهاد ، حتى إننا نستطيع القول بأن انتصارات جستنيان كانت خطراً على حياة الإمبراطورية، لأن مغامراته الحربية في الغرب ترتب عليها إهمال الخطوط الدفاعية. التي توقفت عليها سلامة الدولة ، وهي أطراف الدانوب والفرات . غير أن الإمبراطورية المسيحية على الأقل تمتعت بساعة أخيرة من الظفر قبل أن يخيم عليها ظلام القرون التالية ، ولا سيما أن توسعها المظفر صحبه إحياء باهر في النشاط الحضارى ، وهو ما جعل القرن السادس عصر الكلاسيكية في الحضارة البيزنطية .

ومن المعروف أن العبقرية الابتكارية اقتصرت في ذلك العصر على العمارة والفن فحسب ، لأنه لم يكن عصر بدايات جديدة في الأدب والفكر ، بل عصر ازدهار ختامى في التقاليد الأدبية الكلاسيكية القديمة. على أن هذه المحافظة الفكرية هي في ذاتها عنصر أساسى في الحضارة البيزنطية . وكما كانت النهضة السياسية في القرن السادس عودة لتقاليد الدولة الرومانية ، وكان النشاط التشريعى في ذلك القرن فصل الختام في تطور فقه القانون الرومانى ، كان أدب ذلك العصر تطوراً ختامياً لاثني عشر قرناً من الثقافة الهلينية . والحقيقة التى تدعو إلى الالتفات - مع أن أحداً من المؤرخين لم يدركها تمام الإدراك - هي أنه على الرغم مما يبدو من سيطرة الروح الدينية والثيوقراطية على الحضارة البيزنطية ، دل التطور الأدبى في القرن السادس على جنوح نحو مستويات دنيوية ، بل ونية . ومن أمثلة ذلك أن بروكبيوس القيصرى كتب عن الخلافات اللاهوتية في عصره متهماً تهكم المرتاب - المتشكك اللاأدرى المثقف - وأن مدرسة

كبيرة من الشعراء في مصر كانت تنظم ملاحم تفصيلية على نسق موضوعات الأساطير الوثنية القديمة^(١). والواقع أن عصر الأدب المسيحي اليوناني العظيم يختتم في القرن الخامس بالشاعرين كيرلس وثيودوريت ، وأن الأدب اللاهوتي يشغل في العصر التالي مرتبة ثانوية ، وأن قادة الثقافة غدوارجال البلاغه أمثال بروكبيوس الغزاوي وخروكبوس ، اللذين افتخرا بالنقاوة الأتيكية في أسلوبهما ، وأجاثياس وبروكبيوس القيصري المؤرخين اللذين تشبعت عقولهما بالتقاليد الهلينية ، ودما سكيوس وسمبليوكوس وهما من فلاسفة الأفلاطونية الحديثة والعلوم . ومن المعروف أن الإمبراطور جستنيان أغلق مدارس أثينا ، وحمل الفلاسفة على الالتجاء مسدة إلى فارس ، غير أن سياسته التعسفية لم تخل من فائدة ، إذ أغرت الفلاسفة بتوجيه جهودهم نحو النقد العلمي بدلا من الفلسفة الإلهية والشعوذة السحرية اللتين تأثرت بهما الأفلاطونية الحديثة منذ أيام أيامبليخوس . ثم إن الحكومة لم تقم بأية محاولة لمنع العلوم الدنيوية أو الأدب الوثني أو التقاليد العلمية ، بل بينما كان المتعصبون الغاصبون يطاردون البطريق في شوارع الإسكندرية ، ظل الأساتذة الجامعيون يحاضرون في أروقة دار الفنون في الطبيعة والرياضيات ، وعلى قول بطرس دوهيم^(٢) لم تكن معارفهم عقيمة أو سطحية كما يظن في العادة ، ولهذه المعارف أهمية ثابتة في تاريخ الفكر البشري ، لأنها لم تكن فصل الختام في التطور العلمي في العالم

(١) مثال ذلك ملحمة ديونيسياكا تأليف نوفوس البانوبلي (القرن الخامس) ، وملحمة اغتصاب هبلانة تأليف كوللوتوس اللوكوبولي أي الأسيوطي (القرن السادس) ، وملحمة البطل وایاندر تأليف موزاوس ، وعدة الملاحم المفقودة تأليف تريفيودوراس .

(٢) انظر :

Le Système du Monde, vol. 1. Chs. vandvi; vol. II Ch. x, etc.

القديم فحسب ، بل كانت كذلك أساس التقدم العلمى فى العالم الجديد ، كما كانت المنبع الذى استقى منه الشرق الإسلامى علومه ، وعن هذا الطريق أخذ الغرب المسيحى أصوله العلمية .

على أن استمرار الثقافة العلمانية الذى امتازت به حضارة الإمبراطورية الشرقية عن حضارة الغرب ، مرجعه إلى درجة كبيرة إلى نفوذ طبقة الموظفين المدنيين . ذلك أن الإمبراطورية الشرقية — وعلى الأقل فى القرن السادس — لم تكن حكومتها بأيدي رجال الدين أو غير المتعلمين من العسكريين ، كما كان الحال فى الغرب ، بل بأيدي طبقة حاكمة من المتعلمين الذين اعتزوا بعلمهم وسعة اطلاعهم على نسق حكام الصين . واتصفت تقاليد هذه الطبقة بعض الأحيان — كما اتصفت تقاليد حكام الصين — بشيء من ادعاء المعرفة بكل قديم ، على مثال ما نرى من حنا الأوزنتيوس الليدى الذى تبدو مؤلفاته مزيجاً عجيباً من المعرفة المهوشة والتقاليد البيروقراطية . على أن تقاليد هذه الطبقة الحاكمة فى الإمبراطورية الشرقية هى التى يرجع إليها الفضل كذلك فى المؤلفات التاريخية القيمة ، فضلاً عن الازدهار الختامى فى الشعر الهليني . ومصدق ذلك أن آخر مجموعة هامة من الشعر الهليني ترجع إلى فئة من المحامين والموظفين الذين تولوا مناصب كبيرة زمن جستنيان وجستين الثانى ، وهم أجاثياس المؤرخ ، وبولس الصامت الكتوم ، ويوليان الوالى السابق ، ومقدونيوس القنصل وروفينوس الدمستق ، وسبعة أو ثمانية غيرهم . ولا جدال فى أن هذا الشعر كان ازدهاراً مصطنعاً ، لكن القصائد الغزلية الرشيقية التى نخلها أجاثياس وبولس جديرة بكونها وريثة تقاليد أشعار ملياجر ، بل إن قصائدهما فى وصف الآلهة البائدة مثل

هيلاسى وبان وبوسيدون وبريايوس — لم تخل من لطافة وجمال^(١) .

غير أن هذه الأشعار كلها لا تحتوى على شيء يستطيع أن يذكرنا بالتغيير الذى طرأ على العالم القديم ، إذ تنتمى كلها إلى الماضى البعيد وإلى أنقى تقاليد العصر الهلنسى . فإذا نحن رغبنا فى أدب يعبر عن عقلية العصر الجديد ، فعلينا أن نجد فى أشعار الصلوات التى نظمها رومانوس الحمصى ، أوفى حولية مالالاس الأنطاكي ، الذى عاش وحده فى عالم من المعجزات والأساطير، وقد كل صلة بالحضارة القديمة، حتى قال إن شيشيرون شاعر روماني وإن هيرودوت حليفة بوليوس . ومع هذا كان مالالاس لابروكبيوس — هو المنبع الذى استمدت منه التقاليد التاريخية البيزنطية فى العصور الوسطى ، وهو الذى صار نموذجاً لأوائل المؤرخين السلافيين والأرمن .

على أن الهبوط إلى هذه التقاليد العامة لم يؤد يوماً من الأيام إلى أدب بيزنطى رفيع المستوى ، بل ظلت التقاليد الكلاسيكية مهيمنة على المستويات الثقافية العليا ، وصحب كل حركة إحياء فى الحضارة البيزنطية نهضة فى الدراسات الكلاسيكية وعودة إلى النماذج القديمة ، وكل ذلك لأن ولاء البيزنطيين للتراث الهلنى لم يتسع لاحتمال أى نشاط ابتكارى جديد .

أما فى ميدان الفن فلم يكن كذلك ، لأن عصر الإمبراطورية المسيحية شهد نورة فنية بعيدة المدى . وتفصيل ذلك أن اضمحلال المدينة الدولة وديانتها

(١) مثال ذلك أشعار أجانياس وتيابيتوس الإسكولائى فى الإله برىابوس المينائى . انظر (Anth. Pal., x, 14 16) وكذلك قصيدة القربان إلى الإله بان تأليف أجانياس انظر (Anth. Pal., VI, 79)

حجبه اضمحلال في فنها ، وهو الفن الهليني العظيم الذي تبدو تقاليده في تصوير جسم الإنسان والتزام تمثيل الطبيعة في النحت والتصوير . وحلت محل الفن الهلنستي نماذج من الفن الشرقى الدينى الزخرفى غير التمثيلى ، وهى نماذج مولعة بما هو معروف باسم الأرابسك ، وباستخدام الأشكال النباتية والحيوانية فى الوحدات الزخرفية . وهكذا حلت محل المعبد اليونانى والمعمار المدنى القديم وأفاريزه وأعمدته وأروقته الخارجية عمائر شرقية ذوات عقود وقباب ، وهذه ترجع فى أصولها إلى منشآت العراق وفارس المبنية بالآجر ، وهى تهتم كل الاهتمام بفخامة الزخارف الداخلية وعلو المبنى واتساعه من الداخل . وتدل العمائر العظيمة المبنية بالآجر فى روما فى أواخر العصر الرومانى ، وهى الحمامات العامة وكنيسة قسطنطين - بل ربما الباثيون كذلك - دلالة واضحة على مدى تأثير تلك الروح الجديدة فى البناء . ثم اتضحت هذه الروح اتضاحا تاما فى فن فارس الساسانية ، وهى التى أثرت أعظم تأثير فى الحضارة البيزنطية، بنماذجها الفنية ومفاهيمها المتعلقة بالملكية والحكومة . والواقع أن بعض الكتاب المحدثين يعدون الفن الجديد وليدا ناشئا من امتزاج التقاليد الرومانية الإمبراطورية بالتقاليد الفارسية الساسانية . على أنه ينبغى ألا ننسى أن سوريا الشمالية وآسيا الصغرى نفسها كانت لهما تقاليد فنية وحضارة وطنية عميقة ، وأن هذه الأقاليم كانت أعظم أجزاء الإمبراطورية الشرقية الجديدة نشاطا وأكثرها حيوية .

ذلك أن سوريا كانت ملتقى تيارى التأثير الفنى ، وهما تيار الغرب الهلنستى وتيار الشرق الفارسى ، فضلا عن أنها أسهمت بعنصر من عندها ، وهو استخدام الفن فى تعليم الدين عن طريق الصور والمناظر المتسمة بواقعية عاطفية ساذجة، المختلفة تماما عن الطبيعة الكلاسيكية فى الفن الهليني . ثم انتشر

هذا الفن الدينى الجديد الذى نشأ فى سوريا فى القرن الرابع انتشارا تدريجيا فى أنحاء الإمبراطورية عن طريق الأديرة ، وكذلك — بدون شك — عن طريق جالبات التجار السوريين فى المراكز الرئيسية . على أن تقاليد الهلنستية بقيت حية فى المراكز الحضارية العظمى ، أى أنطاكية والإسكندرية والقسطنطينية ، فظلت هذه التقاليد هى السائدة حتى فى الفن الدينى فى روما والقسطنطينية فى أثناء القرن الرابع ، وظلت لمدة طويلة بعد إدخال الأسلوب السورى عنصراً تكوينياً جوهرياً فى الفن الدينى الناضج فى الإمبراطورية المسيحية .

هكذا جاء الفن البيزنطى خلقاً مركباً ناتجاً عن تمازج عدة تأثيرات مختلفة ، فهو شرقى فى استخدامه الزخرفية والرمزية وفى اعتماده على اللون والضوء بدلاً من الشكل الجسم ، وفى استخدامه العقود والقباب ، وفى التزامه التجرد والبساطة فى وجهات كنائسه . ومن ناحية أخرى احتفظ الفن البيزنطى بالنموذج البازيليكي الرومانى الهلنستى ، من أعمدة مصفوفة ومداخل واسعة وأعمدة متوازية ، كما احتفظ إلى حد بالتصميمات الزخرفية الهلنستية ، دون أن تطرد عناصر الإنسانية والطبيعة التمثيلية التى هى روح التقاليد الكلاسيكية . والواقع أن استخدام الصور المنحوتة نحتاً بارزاً أو غائراً ، والصور الزيتية ، والصور المصنوعة من الفسيفساء ، صارت ظاهرة من أخص خصائص الفن البيزنطى والديانة البيزنطية .

نعم لم يخن القرن السادس حتى صارت للإمبراطورية الشرقية تقاليداً الفنية الخاصة بها ، وهى التقاليد التى اتحدت فيها عناصر شرقية وغربية بعضها ببعض . وكان أبهى نتاج لهذا الفن كنيسة الحكمة المقدسة آيا صوفيا فى القسطنطينية ، وهى التى بناها مهندسون من أيونيا — مهبط الحضارة الهلينية ،

— واكتمل بناؤها كذلك بإلهام جستنيان نفسه وإشرافه . وهذه الكنيسة أعظم الكنائس ذات القباب فى العالم كله ، وهى مثال الاتحاد تام التصميم والزخرفة الشرقية والتركيب المعمارى اليونانى . ومع أنها فقدت بعضاً من فن كنائس رافنا المعاصرة لها، فإنها تكون فكرة تامة عن الفن البيزنطى فى عصره الذهبى . ونجد فى كنيسة سان فيتالى ذات القبة المثمنة الأضلاع فى رافنا مثالا عظيماً للفن البيزنطى فى الزخرفة بالسيفساء . فى صينية القبة صورة للمسيح القادر المقتدر، لافى هيئة القاضى الرهيب فى الفن البيزنطى المتأخر، بل فى هيئة هليينية تفضى شباباً وجمالاً . وفى الصورة تحيط برأس المسيح هالة من النور ، وهو جالس على عرش الكرة الأرضية ، وتجرى تحت قدميه أنهار الجنة الأربعة ، ويقف بين يديه قديسون وملائكة، وهو ممسك بتاج ملكوت السماوات ، على غرار صورة الإله أورا مازودا فى النحوت الصخرية الساسانية . وفى أسفل التصوير على الجانبين صفان من صور مهيبة أحدهما للإمبراطور جستنيان ورجال الدين وموظفى البلاط الإمبراطورى، وثانيهما للإمبراطورة ثيودورا ، وحولها وصيفات الحاشية الإمبراطورية. وهذا التصوير هو موكب العالمية الآثينية فى الحضارة الجديدة ، وإذ أعوزته الطبيعة والإنسانية الواضحة الظهور فى إفريز البارثينون القديم ، فليس يفوقه شئ فيما يخلقه فى النفس من الجلالة المهيبة . ثم إذا نحن نظرنا إلى ما بالكنيسة البيزنطية عموماً من زخرفة متعددة الألوان من السيفساء والرخام الملون والأعمدة العتيقة الأسلوب والتيجان المنحوتة بنقوش شرقية فاخرة متنوعة — وهى كذلك هليينية جميلة متناسقة — ثم نظرنا كذلك إلى قبة أياصوفيا ، وهى المعجزة الكبرى التى سمت العماره فيها عن حدودها الوضيعة وصارت فوق الإدراك الحسى وفوق المادة — كالقبة السماوية نفسها — ، فلا بد لنا أن نعتزف أنه لم يسبق لليد البشرية أن نجحت

(م ١٠ — تكوين أوربا)

مثل هذا النجاح في جعل مادة الأحجار والمعمار أن تصبح وسيلة للتعبير عن الروح .

وينبغي أن نذكر هنا أن هذا الاهتمام بالفخامة الداخلية في الكنيسة البيزنطية ارتبط ارتباطاً وثيقاً بوظيفة الكنيسة في حياة الناس . ذلك أن المعبد اليوناني القديم كان — كالمعبد الهندي في العصر الحاضر — بيت الإله ، فلا يدخل هيكله شبه المعتم سوى كهنته وسدنته ، على حين غدت الكنيسة البيزنطية المسيحية بيتاً للناس وميداناً يشهدون فيه عظمة الطقوس والصلوات القداسية على مر السنين . وفي هذه الطقوس والصلوات اجتمعت فنون البيزنطيين وموسيقاهم وآدابهم . وهنا تلاقت الروح الشرقية والروح الغربية في ميدان مشترك — كما كان الحال في العمارة — فأنجبت سوريا المسيحية أناشيد الصلوات ، ومنها نقل رومانوس الحمصي — وهو أعظم مؤلفي الأناشيد من البيزنطيين — إلى اللغة اليونانية الأوزان الشعرية والتوقيعية للنشيد السريانيين مدراسا وسوجيئا . على أن هذا الشعر الديني كان في نفس الوقت سرّاً عجيباً دلت كل حركة ظاهرية فيه على معنوية رمزية ، كما أن فخامة طقوسه كانت تعبيراً فنياً عن فكرة لاهوتية . وهنا أيضاً — كالحال في التصوير والعمارة — وجدت القابلية المللينة نحو الظاهرية — وهي كسوة الفكرة في ثوب من المادة — تعبيراً دينياً جديداً .

غير أن هذا التمازج التام الذي اكتمل في فن القرن السادس بين مختلف عناصر الحضارة البيزنطية ، لم يتحقق في ناحية حضارية أخرى . ففي الناحية الدينية — على الأخص — ظل الخلاف بين الشرق والغرب يهدد وحدة الإمبراطورية وحضارتها . ومع أن جستنيان بذل أقصى جهده أوائل عهده لاسترضاء البابوية وتقوية الاتحاد بين القسطنطينية والغرب ، فإن النزعة الشرقية هي التي تغلبت

تدريجياً . ووضحت هذه النزعة في القصر الإمبراطوري ، وفي حياة الإمبراطور نفسه عن طريق زوجته ثيودورا ، وهي المرأة الغامضة الماكرة التي فتنت وأخضعت لسلطانها زوجها الإليري وعقله الأكثر بساطة وتردداً . وكانت ثيودورا مونوفيزيتية المذهب — عن عقيدة وسياسة معاً — وبفضل حمايتها صار القصر الإمبراطوري نفسه مأوى زعماء المونوفيزيتية ومركزاً لمؤمراتهم ؛ وبتأثيرها عاد جستنيان إلى السياسة البيزنطية القديمة الهادفة إلى الاتحاد عن طريق الحل التوفيقى ، وهي سياسة سار عليها حتى وفاة الإمبراطورة . غير أنه على الرغم من المعارضة الفجائية التي أعلنها البابا فيجيليوس — محسوب ثيودورا — لهذه السياسة ، استطاع جستنيان أن يحصل على مصادقة مجمع دينى عام على حله التوفيقى سنة ٥٥٣ ، وأن يفرض بذلك إرادته على البابوية . غير أن حلا توفيقياً تفرضه القوة — كما حدث فى جميع المناسبات السابقة — لم يكن حلا حقيقياً للموقف الدينى ، إذ ترتب عليه انقسام دينى جديد ظل طويلا بعد وفاة جستنيان ، كما فشل ذلك الحل فى ترضية المونوفيزيتيين الذين أخذوا منذئذ يتحولون إلى طائفة ذات وجود مستقل خارج الكنيسة الإمبراطورية . وبعبارة أخرى تحقق الميل نحو الانفصال الدينى الذى كان آخذاً فى النمو منذ القرن الخامس ، وذلك بانشقاق الأقاليم الشرقية نهائياً عن كنيسة الدولة وديانة الإمبراطورية . وكان هذا الانشقاق الدينى دليلاً على عظيم التغييرات الاجتماعية والروحية التى أخذت تجرى فى العالم الشرقى ، والتى لم تلبث أن نبتت منها حضارة جديدة ذات أهمية عالمية واسعة .

الفصل السابع

البُفظة الشرقية وثورة الشعوب الخاضعة

لا ريب أن ظهور الإسلام هو الحقيقة العظمى التي ملأت تاريخ القرنين السابع والثامن، وأثرت في كل ما أعقب ذلك من تطور الحضارة في العصور الوسطى في الغرب والشرق سواء . وسوف يظل ظهور الإسلام دائماً مسألة كبيرة على العقل الضيق الذي ينظر إلى التاريخ من زاوية علمانية غربية خالصة؛ لأن الإسلام يبدو لأصحاب ذلك العقل الضيق كأنه طفرة تامة في التطور التاريخي وكأنه لا صلة له بأية حركة من الحركات التي سبقتة . أما السبيل الوحيد إلى تصحيح ذلك، فهو عندما ننظر تحت سطح التاريخ السياسي ، وندرس النشاط الجوفي في العالم الشرقي ، لأننا لانبث عندئذ أن نلمس وجود القوى الجديدة التي وجهت مستقبل الحضارة الشرقية .

ذلك أن الاختلافات الكنسية واللاهوتية في القرن الخامس - وهي التي تبدو قليلة الأهمية للمؤرخ العلماني العام - انطوت على أزمة لا تقل في عمق نتائجها في حياة الإمبراطورية الشرقية عن نتائج الغزوات البربرية في الغرب ، إذ دلت هذه الاختلافات على نشاط القوميات الخاضعة وزوال الحضارة الهلنستية التي سيطرت على الشرق منذ عصر الإسكندر المقدوني . ومع أنه من المعروف أن هذه الحضارة اقتصرَت عملياً على المدن ، وأن كتلة السكان الفلاحين ظلت

بعيدة عن أن تتأثر بها ، فإن طبقة أهل المدن استمرت طول مدة العصرين الهلنستي والإمبراطوري هي العنصر المسيطر في الحضارة ، على حين قبلت كتلة السكان الوطنيين سيطرة هذه الطبقة عليهم قبولاً سلبياً . غير أن ظهور المسيحية — الذي صادف زمنياً هبوط أهمية المدينة وأهل المدن عامة (البورجوازية) اقترن بحركة عظيمة من النشاط الحضارى بين الشعوب الخاضعة ، إذ شهد ظهور أدب في اللغات الوطنية ، ويقظة شعور قومي بين الشعوب الشرقية . وبينما انتشرت المسيحية في الغرب في مختلف المدن ، وظل مفروضاً أن يكون الفلاح وثنيا بالضرورة ، اختلف الحال في الشرق حيث بدا أن المسيحية انتشرت بين الفلاحين في سرعة انتشارها بين أهل المدن .

وكان هذا هو الحال — على وجه خاص — بين السريانيين الذين كونوا كتلة قوية من شعوب تتكلم الأرامية وتمتد من البحر المتوسط حتى كروستان والجبال الإيرانية ، ومن جبال طوروس حتى الخليج الفارسي . ففي الجزء الغربي من هذه الأقاليم سيطرت المؤثرات الهلنستية وظلت المدن الساحلية الغنية — مثل أنطاكية وبيروت وقيسارية وغزة — معاقل للحضارة اليونانية . أما شرق الفرات فكانت مدينة الرها — الواقعة عند ملتقى أطراف الإمبراطوريتين الرومانية والفارسية — مركزاً لدولة سريانية وطنية ، صارت فيما بعد نقطة البداية للمسيحية الشرقية ومعقلاً للأدب السرياني . ذلك أن منطقة أوسرهين المحيطة بمدينة الرها صارت دولة مسيحية في أوائل القرن الثالث الميلادي ، أي زمناً طويلاً قبل أن تتحول الإمبراطورية الرومانية إلى المسيحية ، ومن أوسرهين انتشرت المسيحية شرقاً في الإمبراطورية الفارسية ، وشمالاً إلى أرمينية التي صارت كذلك مملكة مسيحية في مطلع القرن الرابع . وهكذا صارت

المسيحية لدى السريانيين الذين مزقهم إمبرطوريتان متنافستان وسيطرت عليهم حضارة أجنبية ، وسيلة للتعبير عن تقاليدهم ومثالياتهم القومية ، فترى في شعر يعقوب السروجي مثلاً مبلغ فخر السريانيين في أدبهم بأقدمية كنيستهم القومية ونقاوتها . ومن ذلك قولهم إنه على حين دل اليهود — وهم في نظر أنفسهم — على قلة الإيمان ، وعلى حين اضطهدت الإمبراطوريات الوثنية اسم المسيح ، دلت مدينة الرها دائماً على وفرة الإيمان ، وهي « ابنة البارثيين التي اعتنقت الصليب » . « ومدينة الرها هي التي أرسلت إلى المسيح رسالة تطلب إليه الحضور إليها ليضئ لها سواء السبيل ، وهي التي توسلت إليه باسم جميع الشعوب ليترك صهيون التي كرهته ويأتي إلى الشعوب التي أحبتها » ^(١) « وهي التي تعلمت الدين — لا من كتبة المعبد — بل علمها ملكها أديوس وعلمها شهداؤها وهي راسخة الإيمان بهم » .

« وتمسكت الرها بهذا الإيمان الحق منذ شبابها ، ولن تفرط فيه وهي في شيخوختها ، ونشأتها في ذلك شأن بنات الفقراء اللائي لا يفرهن متاع الحياة الدنيا . وصار ملكها المتدين خادماً وكتاباً لها ، ومنه تعلمت كل ما احتاجت أن تتعلم عن السيد المسيح، أي أنه ابن الرب، بل هو الرب . . وكان الملك أديوس هو الذي أحضر لها خاتم عرسها وجعله في إصبعها وبذلك خطبها لابن الرب وهو المولود الوحيد « من الربوبية » ^(٢)

والخلاصة أن المسيحية السريانية اتسمت بكونها دين قوم خاضعين

(١) انظر : Syriac Docs. in Ante - Niccane Chr. Lib., vol. xx, p. 129.

(٢) انظر Syriac Docs., p. 114.

لسيطرة أجنبية ، وأن السريانيين أنفسهم وجدوا في دينهم خلاصا من كبرياء الحضارة المسيطرة عليهم . وتغنى الأدب السرياني بهذا الخلاص فجاء فيه :

شامونا ، يا ثروتنا ، أنت أغنى من الأغنياء .

انظر ! إن الأغنياء يققون أمام أبوابك آملين أن تفرج عنهم . إن قريرتك صغيرة ، وبلادك فقيرة ، أين الذى جعل سادة القرى والمدن يلتمسون عطفك ؟

انظر ! إن القضاة وطيا السهم وملابسهم يأخذون التراب من عتباتهم كما لو أنه أكسير الحياة .

إن الصليب غنى ، يزيد عابديه ثروة ، ويحتقر فقره جميع ثروات العالم .

إليه شامونا وجوريا ، يا أبناء الفقراء في هذه الدنيا الفانية هاكم الأغنياء يطأطئون رؤوسهم عند أبوابكم لأنهم سوف يحصلون منكما على ما يحتاجون إليه . إن ابن الرب في فقر دنيوى وعوز ليثبت أن جميع ما في العالم من ثروة لا يساوى شيئا .

إن مريديه ، ويشملون جميع السماكين والفقراء والضعفاء وقليلى الذكر ، أصبحوا ذائعى الشهرة عن طريق عقيدته . فهذا أحد السماكين كان يعيش في قرية السماكين فجعله ابن الرب رئيسا على اثنى عشر ، بل رئيسا للدار .

وهذا فرد من صانعى الخيام كان في يوم ما ظلما جائرا ، فقبض عليه وجعله تابعا مختارا للدين^(١) .

وكانت هذه المسيحية السريانية التي أنبتت جذورها الصغيرة بمدينة الرها في القرن الثالث نقطة البداية لحركة توسع شرقي عظيم ، شاءت له المقادير أن يمتد خلال العصور الوسطى إلى الهند والصين والقبائل التركية في جوف آسيا . غير أن هذه المسيحية السريانية لم تصطدم مباشرة بالكنيسة الإمبراطورية بسبب موقعها الجغرافي ، فيما يبدو . أما الأزمة الكبرى في القرن الخامس فيرجع أصلها إلى قلب العالم الهلنستي وقتذاك ، أي الإسكندرية ذاتها .

ذلك أن تقاليد الحضارة الشرقية القديمة اتخذت لنفسها أشكالا مسيحية في مصر كما هو الحال في سوريا ، فاحتفظ أهل مصر بديانتهم وحضارتهم القديمة خلال العصرين البطلمي والروماني . وبينما أضحت الإسكندرية أزهى مراكز الحضارة الهلنستية ، ظل نظام الحياة المصرية القديمة في وادي النيل على حاله دون تغيير . وهكذا جرى التياران الحضاريان جنبا إلى جنب دون أن يمتزج أحدهما بالآخر ، لأن الحضارة المصرية ظلت لا تتعدى الأشكال الكهنوتية التي اختصت بها التقاليد الريفية المصرية . ثم تغير ذلك كله بتحول مصر إلى المسيحية ، إذ تهدمت الحواجز التي أبقت أهل البلاد في عزلة غير طبيعية في عالم خاص بهم ، وجعلتهم على صلة بسائر سكان الإمبراطورية . على أن ذلك لم يضعف قوى القومية ، ولم يؤد إلى هضم مصر في الحضارة اليونانية البيزنطية ، بل حدث عكس ذلك ، إذ أخذت أهمية العنصر اليوناني تضعحل منذئذ في مصر اضمحلالا مضطردا ، كما أخذت اللغة القبطية — وهي اللغة المصرية القديمة مكتوبة بحروف يونانية — تحمل تدريجيا محل اللغة اليونانية في الاستعمال . وكان من الطبيعي أن تحمل الكنيسة محل الدين القديم للتعبير عن القومية المصرية ، لأنه على حين كان رؤساء الهيئة الكهنوتية القديمة هم الحكام الأجانب

الذين اغتصبوا الحكم من الفراعنة ، كان رئيس الكنيسة الجديدة هو البطريرق المصرى . وكما صار كبير كهنة آمون رع فى طيبة زعيم المصريين أيام الانحلال فى مصر القديمة ، صارت جميع قوى القومية المصرية متجمعة حول البطريرق الذى غدا « السيد المقدس الإلهى الكبير ، بابا وبطرق مدينة الإسكندرية العظيمة ، وليبيا وبرقة وأثيوبيا وجميع أراضى مصر . أب الآباء ، وأسقف الأساقفة ، والرسول الثالث عشر ، والقاضى فى العالم . » وكان سلطانه على الكنيسة المصرية سلطانا مطلقا ، وأعظم كثيرا فى الواقع من سلطان البابا على كنائس الغرب ، نظرا لأنه هو الذى قام برسم جميع أساقفة مصر ، ولأن الأساقفة أنفسهم استمدوا سلطانهم مباشرة من إرادته . أما القوة الوحيدة التى يمكن مقارنتها بقوته فكانت قوة الرهبان، الذين كانت لهم الزعامة الطبيعية بين الناس أكثر مما كان للأساقفة .

وكانت الديرية المصرية فخر ما أنجبت المسيحية الشرقية ، وهى تعبر عن جميع الحسن والقبيح فى الصفات القومية ، من الحكمة الروحانية التى اتصف بها مكارىوس أو باخوميوس إلى تعصب الغوغاء الذين قتلوا هيباشيا ، وملأوا شوارع الإسكندرية بالصخب والدماء . على أن هذا التعصب كان بذاته مصدر قوة إضافية للبطركية التى وجدت من الرهبان جيشا من مؤيدين جسورين متحمسين لخدمتها، فإذا حضر بطرق الإسكندرية مجمعا من الجامع الدينية صحبه حرس من الرهبان والمغامرين^(١)، الذين أشاعوا الإرهاب أحيانا فى أرجاء الجمع بصخبهم وعنفهم. وبلغ

(١) سميت هذه الفئة من العلمانيين فى أول الأمر باسم المرضى، إذ كانت نوعا من هيئات الإسعاف مهمتها العناية بالمرضى وضحايا الطواعين. ثم أطلق عليهم اسم «المغامرين أو المجازفين» عندما جعلوا أنفسهم زعماء على غوغاء الإسكندرية فى جميع الاضطرابات الدينية ، حتى أصبحوا مصدر قلق دائم للسلطات المدنية . انظر : (Codex Theodosianus, XVI, 2.)

سلطان البطرك المصرى من العظمة ما جعله يتطلع لأن يصبح الدكتاتور الدينى فى أنحاء الإمبراطورية الشرقية . ومن الدليل على ذلك أن أناسيوس وقف وحده ضد الإمبراطور قسطنطيوس الثانى وجميع الأسقفيات الشرقية ^(١) ، وأن خلفاءه لم يرضوا أن يقبلوا رآسة بطركية القسطنطينية الحديثة . وفى أثناء النصف الأول من القرن الخامس ، انتصرت الإسكندرية انتصاراً مستمراً بزعامه بطركيها العظيمين ثيوفيليس وكيرلس ، ونجحت فى ثلاث مناسبات فى إذلال منافسيها فى القسطنطينية وأنطاكية . غير أن المناسبة الثالثة — وهى إداة فلافيان فى إفسوس سنة ٤٤٩ — كانت القاضية عليها ، لأنها أدت إلى القطيعة بينها وبين كنيسة روما والغرب ، وهما اللتان اعتمدت كنيسة الإسكندرية على تعاونهما حتى وقتذاك . ولذا أفلحت قوى روما والقسطنطينية مجتمعة — أى قوى البابا ليو والإمبراطور مرقيان — أن تهزم فى مجمع خلقدونية سنة ٤٥١ البطركية العظيمة التى سيطرت مدة طويلة على كنائس الشرق .

ويعد مجمع خلقدونية أعظم الجامع الدينية كلها ، لأهميته الفجائية ونتائجه التاريخية ، إذا اجتمعت فى كنيسة القديسة يوفيا فى خلقدونية جميع القوى التى قسمت العالم المسيحى منذئذ فصاعداً إلى قسمين ، وتراشقت القوى المصرية

(١) يبالغ بعض المؤرخين المحدثين — ومنهم شفاتز — فى أهمية الباعث السياسى فى اتجاهات أناسيوس ، ويصفونه بأنه فى حقيقة أمره زعيم دينى طموح . غير أنه ليس ثمة شك فى أنه وجد أقوى حليف له فى الشعور القوى بين أهل مصر . وفى ذلك كتب دوشين فقال « إن كل فرد أمين اشتملت عليه مصر كان منضماً إلى جانبه . ذلك أنه كان حامى العقيدة الدينية والبابا الشرعى والأب العام ، فضلاً عن أنه كان عدو الحكومة وضحيها ، وذلك هو الشرف العظيم . وفيما عدا بعض المنشقين عليه الذين لم يجزأوا على الظهور إلا فى لباس الجنديّة الإمبراطورية ، كان الناس جميعاً طوع وإشارته وإرشاده . »

انظر « Histoire Ancienne de l'Eglise, 11, p. 268 »

والقوى الشرقية المنافسة لها بصيحات التحدى والشم من جانبي صحن الكنيسة . على حين أطل كبار موظفي الإمبراطورية وهم جلوس عند حاجز الهيكل وبجوارهم مندوبو كنيسة روما ، فسيطروا على المجمع المأجج بالصخب، وأخذوا يوجهونه بإصرار عنيد نحو قرار نهائى من وحي رغبات الإمبراطور والبابا . على أن ذلك القرار لم يصل إليه المجمع دون نضال ، إذ الواقع أن الأغلبية لم توافق على قبول التعريف الغربى لطبيعتى المسيح فى شخص واحد، إلا بعد أن طلب مندوبو كنيسة روما أن يؤذن لهم بمغادرة خلقدونى وأن تعد الدعوة لعقد مجمع جديد فى الغرب ، ولا سيما بعد أن أيدهم الإمبراطور فى هذا الإنذار المزدوج . ولهذا القرار الذى وصل إليه المجمع بهذه الطريقة أهمية بعيدة النتائج فى تاريخ المسيحية الشرقية والغربية سواء . فلو جاء مجمع خلقدونى بغير ما جاء به من قرار، لوقعت الانقسامات الدينية المشهورة بين الشرق والغرب فى القرن الخامس ، لا فى القرن الحادى عشر ، ولاستحال قيام التحالف بين الإمبراطورية والكنيسة الغربية، وهو التحالف الذى كان عنصراً أساسياً فى تكوين المسيحية الغربية .

لكن هذا التقارب مع الغرب أدى من ناحية أخرى إلى المباعدة وتوسيع الخلاف بين الإمبراطورية ورعاياها الشرقيين . والواقع أن الحل الذى فرضته فرضاً إرادة بابا مستبد عظيم وإمبراطور قوى ، لم يكن من شأنه أن يزيل الأسباب الباطنة للتفرقة القومية ، بل أعلن الأساقفة المصريون فى جلسة من جلسات المجمع بأنهم لا يجرءون على العودة إلى بلادهم بخبر عزل البطريرك ، لئلا يقتلهم أهلهم الذين سوف يبلغ بهم الغضب مبلغاً خطيراً . ولم تكن مخاوفهم وهمية، إذ قام الناس بثورة، وذبحوا رجال الحامية الإمبراطورية غداة

وصول هذا الخبر إلى الإسكندرية . ومع أن التدابير الشديدة التي اتخذتها الحكومة نجحت مؤقتاً في فرض بطرك خلقدوني على الإسكندرية ، فإنه لم تكد تذهب يد الإمبراطور مارقيان القوية — بوفاته سنة ٤٥٦ — حتى وقع هذا البطرك فريسة الغضب الشعبي، وتمزق جسمه إرباً في عقر كنيسته يوم الجمعة الحزينة من تلك السنة . ومنذئذ صار مذهب الطبيعة الواحدة (المونوفيزيتية) هو المذهب القومي في مصر ، على حين جرى اسم « الملكانيين » أوراكال الملك — من باب التحقير — على الأقلية التي ظلت على ولائها للأرثوذكسية والكنيسة الإمبراطورية . وغدت القوة الحقيقية في مصر لا في يد الحاكم الإمبراطوري بل في يد البطرك المنشق على الكنيسة الإمبراطورية . ويبدو أن الإمبراطور جستنيان أدرك هذه الحقيقة بعروضه الشهيرة لتوحيد وظيفتي الولاية والبطركية في وظيفة واحدة ، على شرط أن يعود المنشقون إلى الأرثوذكسية .

ومن هذا يتضح أنه من المستحيل أن ننكر أهمية العنصر السياسي في ظهور المهرطقات الشرقية العظمى في القرن الخامس . ولو أن كنيسة الإمبراطورية الشرقية لم تصبح متمشية مع الحكومة الإمبراطورية ، لاختلف كل تاريخ المونوفيزيتية وغيرها من الفرق الدينية الشرقية تمام الاختلاف عما هو معروف . على أن أسباباً أعمق من أية انفصالية قومية محلية كانت تعمل وقتذاك ، فمثلاً كان التعارض الأساسي بين العنصرين الروحيين في العالم البيزنطي متحكماً في كل شيء ، لأنه كما شغلت جغرافية الإمبراطورية أطراف آسيا وأوروبا ، كذلك احتوت حضارتها على تقاليد شرقية وغربية . وإذا بدا العنصر الشرقي لنا هو المسيطر الأعلى ، فإن الإمبراطورية ظلت تبدو للرجل

الشرقي يونانية غربية ، كما ظلت تمثل التراث الهلنستي القديم ، لأن هذه المرحلة كانت في الواقع آخر مراحل التداخل الحضارى الذى بدأ أيام الإسكندر . وتم هذا التوسع الهليني الختامى فى العصر البيزنطى ، لأنه بفضل تأثير الكنيسة الأرثوذكسية حدث وقتذاك لأول مرة أن اندمجت شعوب آسيا الصغرى ولغاتها فى وحدة اللسان الهليني . وعلى الرغم من أن المسيحية نفسها من أصل شرقى ، فإنها ضمت إليها باستمرار عناصر كثيرة من الحضارة اليونانية ، كما كانت الديانة اليونانية والفلسفة تعملان كذلك وقتذاك على قبول عناصر شرقية . وهكذا لم يأت القرن الرابع حتى غدا النضال بين المسيحية والوثنية لا نضالاً بين الشرق والغرب بل بين مزيجين متناقسين من الهلينية والشرقية . ولم تكن الروح الشرقية الخالصة — كما مثلتها الغنوصية — أقل معارضة للاهوت عند أوريجين (١٨٥ — ٢٥٤) منها لفلسفة أفلاطون ، كما أن آباء الكنيسة الأولين قاموا من جهة أخرى بحرب مزدوجة ضد الوثنية الرومانية والمونتانية الفريجية والمانوية الشرقية . والواقع أن ديانة الإمبراطور جوليان ومعلميه أرباب الأفلاطونية الحديثة — على الرغم من إخلاصهم للماضى الهلنستي — كانت أكثر تشبعا بعناصر شرقية من ديانة القبادوقيين العظماء — أى باسل وزميليه المعروف كل منهما باسم جريجورى — وهم آباء الكنيسة البيزنطية . أضف إلى ذلك أن اليونانيين حملوا معهم حبهم التقليدى للمنطق والجدل إلى الدين الجديد ، فأتاروا بذلك نوعاً من التحدى العقلى فى نفوس الشرقيين . ويشهد بذلك شعر «أفريم النصيبى» — أحد أئمة الكنيسة السريانية — الذى يعتبر رداً طويلاً على أصحاب الجدل الذين يقول فيهم « إنهم قوم طبعوا على النضال ، فحاولوا أن يتذوقوا النار بألسنتهم ، وירوا الهواء بأعينهم ، ويمسوا الضوء بأيديهم » . ثم يقول « وأما الصورة

البغيضة ذات الأوجه الأربعة (في مذهب الغنوصية أو المانوية) فأخذوها عن الحثيين . وأما الجدل اللعين — أو هذه الذبابة المختفية — فأخذوها عن اليونانيين . وفي رأيه أن الإيمان شيء لا يقبل البحث ولا يخضع لأساليب الجدل والتعليل ، بل هو سر خفي يطلق عليه اسم « اللؤلؤة » لأنه متلألئ ومحتجب عن الأفهام ؛ تلك اللؤلؤة « التي يتجلى جمالها في ظاهرها قشرتها » . وهو يقول على لسان هذه اللؤلؤة « أنا وليدة البحر المحيط ، والبحر الذي لاحد له ؛ وجئت من هذا البحر أحمل في صدري كنزاً عظيماً من الأسرار ، فأبحث في البحر ، ولكن إياك أن تبحث في رب البحر »^(١)

ويبدو هذا المعنى واضحاً كذلك في كتابات كاهن سرياني عاش في القرن الخامس الميلادي ، وكان أكبر صوفي يزنطي ، نسبت كتاباته إلى اسم منحول هو ديونيسيوس الأريوباغى ، وهو مصدر تأثير بالغ في تاريخ الفكر في العصور الوسطى . ولكن على الرغم من تأثيره بالأفلاطونية الحديثة وبمذهب بروقلس بوجه خاص — كانت الفكرة الغالبة على مذهبه فكرة شرقية ، هي أنه لا مجال للعقل الإنسانى في فهم الألوهية على الإطلاق ولا في الجدل فيها . ذلك أنها الظلام الذى يتجاوز النور ، والشيء الذى لا يوصف بأنه جوهر أو عقل ، أو تنسب إليه صفة أو شخصية أو وجود ، أو يقال فيها إنها الوجود الأعلى أو الخير أو الواحد ، لأنها متعالية على الوجود وعلى القدم ، بل على كل مقولة من مقولات العقل الإنسانى .

وكان هذان الكاتبان أرثوذكسيين ، ومع ذلك ترى أنهما فقدوا مزاجهما

(١) انظر The Rhythms of Ephrem the Syrian, trans. J. Morris in the Oxford Library of the Fathers, p.p. 102, 95,87

العقل في ديانة روحية خالصة ، وأنكرا حقيقة الأجسام والعالم المادى برمته .
وهذا يفسر نجاح المذهب المانوى والمذهب الغنوصى ، وإن كانت الفكرة
ظهرت في صورة أقل أصالة في مذهب القائلين بالطبيعة الواحدة ، وهو المذهب
الذى يفسر الحلول بأنه ظهور اللاهوت في الناسوت في صورة متجسمة في هذه
الدنيا وينكر العقيدة الأرثوذكسية القائلة ببشرية المسيح .

وهكذا نرى أن العاطفة القومية وحدها لم تكن العامل الذى دفع
بالأقاليم الشرقية إلى الثورة ضد الإمبراطورية في هذه المسألة ، على حين
أخذت الأقاليم الغربية بمذهب الطبيعتين الموجودتين معاً ، وبالإعتراف
بالبشرية الكاملة للمسيح .

وبتأثير هذه القوى نقضت جميع الشعوب الشرقية خلال القرنين الخامس
والسادس اتحادها مع كنيسة الإمبراطورية ، فصارت مصر وبلاد السريان
الغربية وأرمينية مونوفيزيتية ، على حين اعتنق النسطورية طوائف السوربان
الشرقيين في بلاد ما بين النهرين والإمبراطورية الفارسية ، وبذا ظلوا على ولائهم
للتقاليد اللاهوتية التى أخذوها عن أنطاكية . واتفق كلا الفريقين في رفض
قرارات مجمع خلقدونية ومخالفة السياسة الدينية التى سارت عليها الحكومة
الإمبراطورية . ثم شهد القرن السادس تحول المونوفيزيتيين من طائفة إلى كنيسة
منظمة ، كما شهد تطور الرهبانية والآداب المونوفيزيتية . وهذا القرن هو فى
الواقع عصر كلاسيكية الثقافة المونوفيزيتية ، عصر آباء الكنيسة المونوفيزيتية
وأساندتها . ومن أعظم هؤلاء اثنان من يونان آسيا الصغرى — هما ساويرس
الأنطاكي وجوليان الهاليكارناسى . أما أغليتهم — أى فيلوكسينوس المابوجى

ويعتوب السروجى وحنا الأسيوى المؤرخ — فكتبوا بالسريانية ، على حين استخدم سرجيوس الرسائنى — الطبيب الأديب العظيم — مهارته فى اللغتين اليونانية والسريانية لترجمة أرسطو وجالينوس إلى اللغة القومية . وهكذا تم وضع حجر الأساس فى العمل العظيم الذى يجمعه قولنا نقل العلوم اليونانية إلى العالم الشرقى ، وهو العمل الذى أثر أبعد التأثير فى تاريخ الحياة الفكرية فى العصور الوسطى .

وبذل كل من النساطرة والمونوفيزيتيين أقصى ما فى وسعهم لنشر تعاليمهم بين الشعوب الأجنبية ، فيرجع معظم الفضل فى انتشار المسيحية فى آسيا وإفريقية منذ القرن الخامس فصاعدا إلى شاطهم . ذلك أن البعثات النسطورية التبشيرية بلغت سيلان وبلاد الأتراك فى آسيا الوسطى فى القرن السادس ، على حين أوغلت بعض هذه البعثات فى القرن التالى حتى بلاد الصين . أما الحبشة التى ترجع أصول المسيحية فيها إلى القرن الرابع ، فاعتنقت المونوفيزيتية بتأثير الإسكندرية ، كما تحول النوبيون وأهل القبائل الصحراوية المجاورة إلى المسيحية فى القرن السادس عن طريق البعثات المونوفيزيتية . وفى نفس الوقت كانت المسيحية تأخذ طريقها إلى بلاد العرب من عدة جهات . ففى بلاد الحميرين بأقصى جنوب شبه الجزيرة العربية القديمة قامت كنيسة ذات علاقات مع كنيسة الحبشة ، وهذه الكنيسة الحميرية تأسست فى القرن الرابع ، وتعرضت لاضطهاد شديد فى القرن السادس . ومن ناحية بلاد ما بين النهرين أسس النساطرة عددا من الكنائس بين عرب الخليج العربى الفارسى وفى دولة الحيرة المستقلة . على حين اتصل المونوفيزيتيون ورجال الكنيسة الإمبراطورية بقبائل بادية الشام وشمال بلاد العرب ، حيث وجدوا نـ الأمراء الفساسنة — أمثال الحارث بن جبلة والمنذر — (م ١١ — تكوين أوروبا)

حماة أقوياء . وكان للاتصال بين الدين الجديد والمجتمع الوننى القديم تأثير عميق فى الثقافة العربية القديمة ، ويتضح ذلك التأثير فى نهضة الأدب العربى الجاهلى ، إذ سرت فيه حيوية دافقة فى القرن السادس . وكان بعض أوائل شعراء العرب مسيحيين ، أمثال النابغة الذبياني وعدى بن زيد شاعر الحيرة ، وامرى القيس بن حجر الكندى وهو أعظم شعراء العرب فى الجاهلية ، وكان أبوه حجر أمير نجد فى خدمة الدولة البيزنطية على عهد جستنيان .

على أن هذا كله لم يكن سوى مظهر سطحى من عميق حركة الاختمار الروحى والتغير الاجتماعى التى اجتازت العالم العربى ، حيث بدت تجربة روحية قاب قوسين أو أدنى من ذلك بكثير ، وهى التجربة التى جعلت من القبائل المتحاربة المتناثرة فى شبة جزيرة العرب قوة متحدة ، استطاعت فى القرن السابع أن تكتسح الشرق فى موجة لاراد لها من الحماسة الدينية .

الفصل الثامن

ظهور الإسلام

تشبه الفتوح العربية للشرق في القرن السابع من بعض النواحي العامة سلسلة الغزوات الجرمانية التي حدثت للغرب قبل ذلك بقرنين من الزمان . والفتح العربى — مثل الغزو الجرمانى — آذن بنهاية سيطرة الحضارة اليونانية والرومانية ، وبداية تكوين حضارة جديدة مختلطة ، وهى الحضارة التي اختصت بها العصور الوسطى . والواقع أن ظهور الإسلام كان فصل الختام فى قصة الأخذ والعطاء الذى استمر ألف سنة بين الشرق والغرب ، كما كان نصراً مبيناً للروح الشرقية التي ما برحت تغير على العالم الهلنستى تدريجياً منذ سقوط الدولة السلوقية ، أى أن قيام الرسول محمد عليه الصلاة والسلام كان إجابة الشرق على تحدى الإسكندر .

غير أن الفتح العربى يختلف اختلافاً جوهرياً عن الغزو الجرمانى فى الغرب من ناحية أنه يرجع بأصوله إلى ظهور الدين الإسلامى وعبقورية شخصية تاريخية عظمى . وإذا كان من المعروف — كما رأينا فى معرض الكلام عن الحضارة البيزنطية — أن الشرق كان على أهبة للثورة على القديم ، وأن حدثاً عظيماً كان لا محيىض منه ، فمن المعروف كذلك أن قبائل العرب كانت فى حركة مستمرة — مثل قبائل أوروبا الشمالية — بسبب ضغط الأحوال الجوية وازدياد الجفاف

العام في بلاد العرب . ومع هذا فمن الواضح أنه بدون الإسلام وعبقريّة الرسول محمد عليه الصلاة والسلام، لم يكن باستطاعة العرب ألبتة أن يبلغوا ما بلغوا من الوحدة السياسية والحماسة الدينية التي جعلتهم قومًا لا يغلبون . غير أن العرب كانوا في نظر الحكومة البيزنطية مسألة من مسائل الأطراف فحسب ، لا مصدرًا كبيراً من مصادر التهديد ، كالدولة الفارسية التي كانت عندهم الخطر الشرقي الحقيقي . والواقع أن الإمبراطورية البيزنطية ظلت لعدة قرون على علاقات طيبة مع الدول العربية المتعاقبة على أطرافها الجنوبية قبل الإسلام ، وهي مملكة الأنباط ، ثم مملكة تدمر ، ثم مملكة الغساسنة التي كانت من أحلاف الإمبراطورية البيزنطية . ولذا لم تكن أية حركة من داخل شبه الجزيرة العربية مما يدعو إلى القلق ، فلم تزل القبائل البدوية المتنقلة في الصحراء على حالها من التنقل والحروب الداخلية ، كما لم تزل القبائل المتحضرة المستقرة في غرب شبه الجزيرة وجنوبها تدين برخائها لتجارتها مع العالم البيزنطي . وعلى الرغم من هذا وذلك كانت عملية من الاختمار والتغيير الحضاري تدب في بلاد العرب في القرن السادس ، بحيث غدا المسرح على أهبة الاستعداد لظهور دولة جديدة .

ولعدة قرون كان مركز الحضارة العربية منحصراً في أقصى الجنوب ، أي في أرض سبأ وهي اليمن الحديثة . فهناك نشأت في عصور ما قبل التاريخ حضارة مستقرة من الحضارات القديمة ، وهي حضارة مستمدة من بلاد ما بين النهرين فيما يبدو منذ الأزمنة السومرية ، بل تنبئ الصور النحتية لأهل هذه الحضارة عن ملامح بشرية سومرية لا سامية . وعبد أهل هذه الحضار آلهة بابلية ، أي عشترة وسين وشمش (بعد تغيير صفاتها من ذكر إلى أنثى) وأقاموا لأنفسهم دولة معبدية على الطراز السومري ، فحمل ملوك سبأ الأولون لقباً كهنوتياً وهو

لقب مقرب أى صاحب البركة ، كما كان ملك معين على صلة وثيقة بهيئة رجال الدين . وفى هذه الحضارة تصور الناس إلههم على أنه حاكم البلاد ، وأنه يسيطر على إيرادات مالية واسعة وعدد كبير من الكهنة والأتباع . وتشير النقوش السبائية الباقية فى كثير من الأحيان إلى تخصيص أفراد أو عاملات ليكونوا عبيداً للآلهة أو سدنة لخدمة المعابد ، على حين اندمج الملوك والكهنة فى أسرة الإله بصفهم أبناءه أو أقاربه . وعلى عكس القبائل البدوية فى شمال شبه الجزيرة ، عاش أهل الجنوب عيشة زراعية خالية من الحروب ، فبنوا مباني ضخمة لتنظيم الري ، وأهمها سد مأرب العظيم . ولم يعيشوا فى الخيام بل كانوا على العكس من عظماء البنائين ، ولا تزال بلاد اليمن عامرة ببقايا معابدهم ومعابدهم . ثم إنهم خلفوا نقوشاً عديدة منحوتة نحتاً جميلاً فى أحرف أبجدية متناسقة ترجع ترجيحاً إلى القرن التاسع أو العاشر قبل الميلاد^(١) .

واعتمد رخاء أرض سبأ كل الاعتماد على التجارة، إذ كانت بلادهم وقتذاك بلاد الذهب والقوافل الغالية — أى البخور والمر اللذين احتاجت إليهما معابد مصر وآسيا أشد الاحتياج — كما كانت منذ أقدم العصور محطة التبادل التجارى بين الهند والغرب ، وبداية طريق القوافل العظيم الذى يمر بمكة والمدينة شمالاً ثم إلى شبه جزيرة سيناء وفلسطين . وامتد نفوذ سبأ على طول هذا الطريق ، حيث يبدو أن دولة معان فى بلاد العرب الشمالية وأرض مدين كانت فرعاً من مملكة معين فى الجنوب .

ومنذ قيام الإمبراطورية الرومانية أخذت رفاهية سبأ فى الغروب بسبب

(١) لدراسة أصول هذه الحضارات العربية الجنوبية ، انظر :

(Dawson : Age of the Gods, 1928, pp. 78-89, 115-116, 410)

استخدام طرق تجارية جديدة إلى الهند ، وتأسيس صلات مباشرة بين مصر والحبشة عن طريق البحر . غير أن الرواية العربية تنسب زوال مملكة سبأ إلى انهيار سد مأرب العظيم ، وهو ما حدث سنة ٤٥٠م ، عندما تطلب ترميمه عشرين ألف عامل ، وكذلك سنة ٤٥٢م . على أن انهيار سد مأرب كان لا ريب نتيجة لا سبباً لاضمحلال مملكة سبأ . ومن الدليل على ذلك أنه منذ القرن الثالث الميلادي فصاعداً ، خضعت بلاد العرب الجنوبية لسيطرة مملكة الحبشة ، وأنه بعد هزيمة ملكها اليهودي ذى نواس حكمها لمدة خمسين سنة في القرن السادس نائب حبشى ، هو الذى جعل المسيحية ديانة البلاد . ثم استولى عليها الفرس أخيراً سنة ٥٧٠ وظلت تحت الحكم الفارسي حتى زمن الفتوح العربية الإسلامية .

وليس أشد اختلافاً عن هذه الحضارة المستقرة في الجنوب من حياة القبائل البدوية المتنقلة في الشمال ، وهى القبائل التى اعتدنا اعتبارها أنها هى العربية . وانصرفت حياة هذه القبائل إلى الحروب والإغارة على قطعان جيرانها من الأغنام والإبل ، وفرض الأموال على قوافل التجار .

وإذ سرت قاعدة الأمومة سريانا قويا في النظام الاجتماعى بين القبائل المستقرة — كما يتضح من قصة بلقيس ملكة سبأ وقصة زنوبيا ملكة تدمر — فإن النظام الاجتماعى بين القبائل البدوية اعتمد على عنصر الأبوة الخالص ، وهو فى الواقع أخلص أنواع الأبوية المعروفة فى التاريخ وأبقاها دون تغيير منذ أيام سبدا إبراهيم عليه السلام حتى العصر الحاضر . وسغل الدين فى حياتهم مقاماً أقل بكثير مما كان فى حياة القبائل المستقرة ، غير أن أديانهم كانت

من نوع واحد ، وفي هذا وغيره من نواحي الحياة كان للحضارة السبائية القديمة تأثير كبير في القبائل البدوية .

ثم إن هذه القبائل تعرضت من نواحي الشمال لتأثير الحضارات الأرقى في سوريا وما بين النهرين ، فنشأت في هذه النواحي أولا دولة النبطيين التجارية ومركزها مدينة البتراء ، ثم دولة تدمر التي سيطرت في القرن الثالث على الطريق التجارى العظيم بين الإمبراطورية الرومانية والخليج الفارسي ، ثم أخيرا دولتا الأطراف - وهما غسان والحيرة - اللتان ارتبطت إحداهما بالإمبراطورية البيزنطية وارتبطت ثانيتهما بالدولة الفارسية . وكانت هاتان الدولتان الأخيرتان في العصر الذي سبق ظهور الإسلام أعظم مراكز الحضارة العربية ، وفي بلاطهما ازدهر شعراء العرب الأولون ، وبلغ اللسان العربى مستوياته القديمة العالية .

وصفوة القول إن محمداً عليه الصلاة والسلام ولد في عصر الانتقال في التاريخ العربى ، حين كانت الحضارة العربية الجنوبية في أقصى مرحلة الانحلال ، وحين كانت بلاد العرب تغزوها من الشمال أو الجنوب حضارات وديانات أجنبية . وكانت مكة -- مسقط رأسه عليه الصلاة والسلام -- إحدى المعاقل الأخيرة للوثنية العربية ، وهى تقع على الطريق التجارى العظيم الواصل منذ عصر ما قبل التاريخ بين اليمن والشمال . وربما يرجع تأسيسها - كتأسيس العلا وتيماء شمالها - إلى الحركة السبائية التوسعية ، مع العلم بأننا لا ندرى شيئاً عن تاريخها الأول قبل أن تسيطر عليها قریش في القرن الرابع الميلادى ، وهى إحدى قبائل الشمال العربى .

وكانت مكة مدينة ذات طابع بدائي يسيطر عليها نظام ديني ، وتدين بأهميتها لحرم الكعبة العظيم — وهو وقتذاك مقام الإله هبل وكهنته — كما تدين للحج السنوي الشهير عند جبل عرفات على بضعة أميال من مكة . وكما كان الحال في المعابد السبئية ، غدا إله الكعبة سيد مكة القديمة وما حولها . وكان المكيون مواليه ورعاياه ، يقدمون له زكاة محاصيلهم وبواكير أغنامهم وإبلهم ، واستمد القرشيون سلطانهم من كونهم كهنة الكعبة وسدنتها . على أن الحج شعيرة من أصل مستقل ، ولعله من خواص الشعوب البدوية ، وكانت تصحبه هدنة بين القبائل تجعله سوقا دينية ، كالمألوف بين الشعوب ذوات الحضارة القبلية .

وهكذا كانت الحضارة المكية ذات صفة مزدوجة ، وهي كذلك بوصفها الجغرافي في موقع متوسط بين نوعين مختلفين من المجتمع ، أحدهما مدنية قديمة مقدسة في جنوب شبه الجزيرة العربية ، وثانيهما مجموعة القبائل البدوية العاتية الضاربة في الصحراء . وعلى هذا النحو كان العصر نفسه انتقاليا متوسطا بين قديم الوثنية العربية ومطلع الديانات الجديدة . وكان لهذه المؤثرات نصيب كبير في تطور حياة النبي عليه الصلاة والسلام وفي تعاليمه كذلك . وهنا ينبغي أن نذكر أن النبي — عليه والصلاة والسلام — كان مدنيا تحده تقاليد مدنية يسيطر عليها نظام ديني ومجتمع تجاري ، واحتقار شديد لأعراب الصحراء^(١) ، مع العلم بأنه استمد ولا ريب من أجداده السالفين أهل الصحراء

(١) جاء في القرآن الكريم في سورة التوبة (آيات ٩٧-٩٩) :

« الأعراب أشد كفرا وقفا ، وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله ، والله عليم حكيم . ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر ، عليهم دائرة السوء ، والله سميع عليم . ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ، ألا إنها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته إن الله غفور رحيم . »

روح الجهاد والجرأة التي ازدادت وضوحا في الدور الثاني من حياته . وتأثر تفكيره عليه الصلاة والسلام تأثرا عميقا من هول الفوضى والهمجية بين القبائل الوثنية المتحاربة كما تأثر بما بقي من آثار العظمة التي ذهبت مع الحضارة الغابرة . وأحس عليه الصلاة والسلام بالحاجة إلى إصلاح خلق في المجتمع العربي ، أى بالحاجة إلى قاعدة جديدة لتحل محل القانون القبلي البدائي القائم على العصبية والقرابة والثأر للدم ، كما أحس في الوقت نفسه بعجز الإنسان أن يعمل شيئا بقوته الذاتية ، لأنه عليه الصلاة والسلام آمن بإيمان جميع الأنبياء والمرسلين قبله بتفاهة الإنسان أمام القوة الإلهية المطلقة التي لا تسأل عما تفعل ، وهو الإيمان الملائم لأحوال البيئة الصحرواية . ولكن الله القادر على كل شيء - وهو الذى دعا عليه الصلاة والسلام إلى عبادته - لم يكن مجموعة من القوى الطبيعية المؤهلة في الديانة العربية الوثنية القديمة ، بل هو الله الذى عبده أهل الكتاب — من اليهود والنصارى — وهم الذين انتشرت دياناتهم في بلاد العرب . ومما لا ريب فيه أن الرسول عليه الصلاة والسلام رأى هذه الديانات الكتابية في أثناء الرحلات التجارية التي قام بها لتجارة السيدة خديجة ، وهى زوجته فيما بعد . وكانت الجماعات اليهودية — في جنوب بلاد العرب وحول المدينة المنورة — كثيرة العدد ناشطة في الدعوى لديانتها ، وكذلك كانت الجماعات المسيحية . ومع أننا لا نعرف سوى القليل عن الكنيسة المسيحية المزدهرة وقتذاك في بلاد العرب الجنوبية ، فلدينا مجموعة القوانين الخاصة بأحد رسل المسيحية إلى الحميريين — وهو القديس جرجنتيوس — وفيها كثير مما يشبه الروح البيوريتانية التي اتسمت بها أيام صدر الإسلام . ثم إنه كان بمكة جماعة من التماسك — وهم الحنفاء الذين قاموا يدعون للتوحيد والتمسك بمكارم الأخلاق وكان أحد مشهورهم

— واسمه زيد بن عمرو — من أهل مكة ، وتوفي والنبي عليه الصلاة والسلام في سن الشباب . ومع هذا فمن الخطأ الفاحش أن ننظر إلى النبي عليه الصلاة والسلام على أنه ناقل لأقوال الآخرين ، لأنه في الحقيقة قوة ذاتية أصلية . ذلك أنه عليه الصلاة والسلام آمن إيماناً عميقاً بوحي رسالته ، واعتاد أن يسمع صوت الوحي ينزل عليه آيات بينات بين آونة وأخرى ، بلسان عربي مبين ، بعيد عن الشعر والشعراء .

وبعد أن أضحي عليه الصلاة والسلام مرشداً وهادياً للمسلمين الأولين ، أعقبت الآيات القصيرة آيات طويلة لإرشاد المجتمع الديني الجديد ، ولجادة المعارضين ، مع قصص تاريخية مختلفة ، ومنها قصة الإسكندر ذي القرنين وغزواته التي بلغت أقصى الأرض . ومع بلاغة القرآن الكريم وتنوع موضوعاته ، فالمعروف أنه كتاب فاق في تأثيره أى كتاب آخر في تاريخ البشرية ، وهو في العصر الحاضر المصدر الأعلى في الحياة الاجتماعية والفكرية لما تلى مليون من الجنس البشرى ، وهو إلهام إلهي في كل سطر من سطورهِ .

وترجع قوة الدين الإسلامى إلى بساطته المطلقة ، إذ هو اللون الجديد للدين العالمى في أبسط عناصره ، وهو يقوم على مبدأ وحدانية الله وقدرته سبحانه على كل شيء ، كما يقوم على الإيمان بالجنة والنار في الحياة الآخرة .

وبصور الدين الإسلامى الحياة الآخرة تصويراً حياً ، فالنار أعدت في جهنم للكافرين خالدبن فيها أبداً ، يأكلون فيها من شجر من زقوم . وجنات الفردوس ذات الظلال الدانية أعدت للمؤمنين متكئين فيها على فرش

من إستبرق ويستقون فيها من عين تسمى سلسبيلا ، ومعهم أزواجهم من حور العين « وعندهم قاصرات الطرف عين ، كأنهن بيض مكنون^(١) » .

واتصفت التعاليم الأخلاقية والاجتماعية التي دعا إليها الرسول عليه الصلاة والسلام بمثل البساطة والاستقامة الإسلامية التي اتصفت بها تعاليمه الدينية ، فتناسبت وحدانية الله مع الأخوة التي تمحو ما بين المؤمنين من الفوارق العنصرية والقبلية والاجتماعية . ثم إن أول ما يجب على المسلم هو الزكاة ، للمساهمة في « فك رقبة ، أو إطعام في يوم ذى مسغبة ، يتيما ذا مقربة ، أو مسكيناً ذا متربة »^(٢) . وأباح الإسلام تعدد الزوجات والرق بشروط ، واتصفت قوانينه الأخلاقية بالبيوريتانية في صرامتها ، واستخدمت العقوبات البدنية في تنفيذها .

ومن ناحية أخرى توازنت البساطة الأخلاقية والعقائدية في الإسلام بمجموعة من واجبات دقيقة التفاصيل . والواقع أن الصلوات الخمس وعدد ركعاتها وسجاداتها ، وتلاوة القرآن ، وصوم رمضان من كل عام ، وقواعد الطهارة والوضوء ، ومناسك الحج إلى مكة ، كل ذلك جعل من المسلمين أمة عفيفة بين الأمم . ذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام ظل وفيًا لمدينة مكة وقد استهيا على الرغم من نبذه الوثنية العربية القديمة ، فظلت الكعبة بيت الله الحرام ، بل ضللت الشعائر التقليدية الخاصة بالحجر الأسود والعلواف حول الكعبة سبع مرات ، فضلاعن الوقوف على جبل عرفات ، والتضحية بالضأن أو غيره ، وقص الشعر والأظافر

(١) سورة الصافات (٤٨ - ٤٩)

(٢) سورة البلد (١٣ .. ١٥)

في منى . وأقيمت هذه الشعائر كلها على أنها جزء من « ملة إبراهيم حنيفا »^(١) ، وهو جد الأمة العربية الذي رفع القواعد من البيت الحرام^(٢) .

وبديهي أن استكمال تطور التعاليم الإسلامية وتنظيم المجتمع الإسلامي كان عملية تدريجية . وكانت نقطة تحول في حياة النبي عليه الصلاة والسلام حين اضطرته قريش الوثنية إلى الهجرة من مكة ، واللجوء مع أتباعه إلى يثرب المجاورة وهي المدينة المنورة ، وهذه هي الهجرة التي وقعت سنة ٦٢٢ ميلادية ، والتي يبدأ بها التقويم الهجري الإسلامي . وفي المدينة النبوية أخذت الفئة الإسلامية الجديدة تتطور إلى مجتمع سياسي ، شاءت المقادير أن يحل محل الوحدة القبلية القديمة . ومن المدينة بعث النبي عليه الصلاة والسلام سراياه وغزواته ضد قوافل أهل مكة ، ومن هذه الغزوات كانت بدايات القوة الإسلامية السياسية وعمليات الجهاد . وفي الغزوات التي وقعت في بضع السنوات التالية — أي من غزوة بدر في السنة الثانية للهجرة إلى غزوة حنين واستيلاء المسلمين على مكة في السنة الثامنة للهجرة — تقرر مستقبل غرب آسيا وشمال إفريقيا .

ومنذئذ غدا الإسلام قوة فاتحة ، اجتذبت إليها جميع القبائل في بلاد العرب وجعلت منهم أمة واحدة . وإذا كان من القواعد الأساسية في التعاليم الإسلامية أن يعيش المؤمنون في سلام بعضهم مع بعض ، فإن انعدام الحروب القبلية أطلق موجة هائلة من الطاقة الحربية التي تدفقت صوب البلاد المجاورة ، فلم تمض سنتان على وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام حتى بدأ الهجوم على بلاد الشام

(١) سورة النساء (١٢٥)

(٢) - ورة البقرة (١٢٧)

وفارس . على أن عجيب النجاح والسرعة اللتين اتصفت بهما الفتوح الإسلامية لا يرجع إلى الروح الحربية في قلوب العرب ، بقدر ما يرجع إلى الحماسة الدينية التي جعلت من الجهاد أقصى غاية التفانى وبذل النفس ، بحيث غدا الموت « في سبيل الله » هو المثل الأعلى لكل مسلم .

ووضحت هذه البيوريتاينة الحربية أجلى وضوح في الدولة الإسلامية في عصر الخلفاء الأولين ، وهذا العصر — وليس عصر عظمة الثقافة والفلسفة زمن العباسيين — هو الذي يعده المسلمون أنفسهم دائماً العصر الذهبي للإسلام . ويصف مؤلف كتاب « الفخرى في الآداب السلطانية » هذا العصر الإسلامي الأول في عبارة شهيرة نصها ^(١) :

« أما الدولة الإسلامية الأولى ، وهي دولة الخلفاء الأربعة فإن ابتداءها كان منذ قبض رسول الله صلوات الله عليه وسلامه وبويع أبو بكر وأعلم أنها دولة لم تكن من طرز دول الدنيا ، وهي بالأمور النبوية والأحوال الآخروية أشبه . والحق في هذا أن زيتها قد كان زى الأنبياء ، وهديتها هدى الأولياء ، وفتوحها فتوح الملوك الكبار . فأما زيتها فهو الخشونة في العيش

(١) استمد المؤلف هذا النص المشهور من Browne: Lit. Hist. of Persia (1. p.p. 188-189) حيث هو مترجم إلى الإنجليزية ترجمة معروفة بدقتها وسلامتها ، ولذا لم يكن المؤلف بحاجة إلى الرجوع إلى الأصل العربي لهذا النص . غير أنه من الطبيعي على أية حال أن يقوم المراجعان هنا بنقل هذا النص مباشرة من منبعه العربي ، وهو كتاب الفخرى في الآداب السلطانية تأليف محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي ، وأن يقوموا كذلك بكتابة الحواشي الأربع التالية، وكلها من قاموس غيظ المحيط ، لتوضيح الألفاظ اللغوية الغريبة على الأسماع الحديثة . (حاشية للمترجم)

والتقال في المطعم والملبس . كان أحدهم (وهو الخليفة عمر) يمشى في الأسواق راجلاً ، وعليه القميص الخلق المرقوع إلى نصف ساقه ، وفي رجله تاسومة^(١) ، وفي يده درة^(٢) ، فمن وجب عليه حق استوفاه منه . وكان طعامهم من أدنى أطعمة فقرائهم . . . وأعلم أنهم لم يتقالوا في أطعمتهم ومابوسهم فقراً ولا عجزاً عن أفضل لباس وأشهى مطعم ، ولكنهم كانوا يفعلون ذلك مواساة لفقراء رعيّتهم ، وكسرا للنفس عن شهواتها ، ورياضة لها لتعتاد أفضل حالتها ، وإلا فكل واحد منهم صاحب ثروة ضخمة ، ونخل وحدائق وغير ذلك من الأسباب ، ولكن أكثر خرجهم كان في وجوه البر والثواب . وكان لأمير المؤمنين على — عليه السلام — ارتفاع^(٣) طائل من أملاكه يخرج به جمعيه على الفقراء والضعفاء ، ويقتنع هو وعياله بالثوب الفاظ من الكرباس^(٤) ، وبالقرص من خبز الشعير . وأما فتوحها وحروبها فإن خياها بلغت إفريقيا^(٥) وأفاسى خراسان ، وعبرت النهر .

ومن السهل أن ندرك كيف عجزت الجيوش البيزنطية المحترفة والكنائب الإقطاعية الفارسية عن أن تقف في وجه رجال تحدوهم مثل هذه الروح ، ولا سيما أن القوة الحربية في كل من الإمبراطوريتين أنهكها النضال العظيم الذي لم

(١) التاسومة هي الخف أو النعل .

(٢) الدرة هي السوط أو الكرباس .

(٣) الارتفاع هو الدخل السنوي .

(٤) الكرباس هو الثوب الحشن من القطن الأبيض .

(٥) يطلق هذا اللفظ بهذه الصيغة على شمال أفريقيا من ليبيا إلى المغرب الأقصى . أما افط أفريقيا نفسه فيطاق على القارة الإفريقية كلها ، وهو لفظ حديث الاستعمال في الجغرافية الطبيعية (انظر : ياقوت ، معجم البلدان ج ١ ص ٣٢٤ - ٣٣٠ - طبعة فستلند) المترجمان .

ينته إلا قبيل الفتوح العربية . وفي كل من الشام والعراق كره أهل البلاد حكمهم من اليونان والفرس بسبب الإرهاقات المالية والاضطرابات الدينية ، وتراءى للفلاحين الأراميين أن الإسلام بديمقراطيته وبساطته أقرب إلى حياتهم من أرنؤذكسة الإمبراطورية البيزنطية المسيحية أو من ديانة الدولة الزرادشتية الفارسية، وأهم إذا ظلوا في حال من التبعية فإن المسحيين النساطرة والمونوفيزيتيين غدوا على الأقل على قدم المساواة مع حكمهم الظالمين الكريهين . على أن الفتح العربي جاء اطمه شديدة للأوضاع الفارسية القومية والمدن اليونانية الكبيرة في شمال الشام والجهات الساحلية .

وهكذا حولت السنوات القصيرة التي شغلها خلافة عمر (٦٣٤—٦٤٣) الدولة الإسلامية إلى إمبراطورية واسعة شملت سوريا والعراق ومصر ، فصلا عن شبه الجزيرة العربية . وبذا صار العرب سادة على شعوب خاضعة مترامية الأطراف ، واحتفظت هذه الشعوب بدياناتها القديمة مع التزامها بدفع الجزية وحرمانها من حمل السلاح . وهكذا انقسم المجتمع إلى طبقتين ، أي المحاربين المسلمين من ناحية والفلاحين وأهل المدن المسيحيين والزرادشتيين دافعي الجزية من ناحية أخرى . ثم لم يلبث أن اضاف إلى هؤلاء وأولئك طبقة ثالثة من غير العرب الذين اعتنقوا الإسلام ، وهم الموالي .

وعمل الخليفة عمر على حفظ البساطة والمساواة التي نادت بها مثالية الرسول عليه الصلاة والسلام ، وذلك بمنع المحاربين المسلمين من تملك شيء من الأرض المفتوحة ، وتعيين مرتبات منتظمة لهم من بيت المال . وأنشأ الخليفة عمر الحاميات الرئيسية في المدن العسكرية التي أسسها ، وهي الكوفة

قرب طيسفون (المدائن) ، والفسطاط قرب حصن بابليون ، لحراسة الأقاليم المفتوحة . غير أنه كان من الصعب الإشراف من المدينة المنورة — عاصمة الدولة الإسلامية وقتذاك — على هذه الجيوش العربية المضطربة بالحماسة الدينية والعصبية القبلية . ولم تلبث أن أخذت المنافسات القبلية القديمة تظهر من جديد ، فمن ناحية كانت حزب الأرستقراطية القبلية القديمة وعلى رأسها بيت بنى أمية ، ومن ناحية أخرى كان حزب المهاجرين والأنصار الموالين للمثالية الإسلامية الأولى ، وهم أنصار الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته المهاجرين . وانقسم هؤلاء بدورهم إلى حزب يؤيد حقوق قربب الرسول عليه الصلاة والسلام وابن عمه وزوج ابنته وهو على بن أبي طالب ، وحزب المتطرفين الذين اتصفت مبادئهم بالديمقراطية والثيوقراطية في آن واحد ، ولم يعترفوا لأى فرد بأحقية شخصية في الخلافة . وأولئك هم الخوارج الذين أسموا أنفسهم الشراة ، أى الذين باعوا أنفسهم في سبيل الله طبقاً لما ورد في القرآن « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ، وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ، ومن أوفى بعهده من الله ، فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم ^(١) » ويمثل هذا الموقف في العصر الحاضر ، لاسلالة الخوارج فحسب — وهم الأباضية ببلاد العرب الجنوبية — بل أهل الحركة الوهابية الحديثة، وهى الحركة التى ترمى إلى إعادة الإسلام إلى ساطته الأولى ، التى استطاعت للمرة الثانية فى التاريخ توحيد شبه الجزيرة العربية تقريباً، بعد أن طردت ملك الحجاز من الحرمين الشريفين مكة والمدينة .

ومن هذه الأحزاب الثلاثة نبعت جميع الفتن الداخلية فضلاً عن الخلافات المذهبية التي مزقت وحدة الإسلام الأولى، وتركت أثراً عميقاً في مستقبل التاريخ . ومن أول الدلائل على ذلك مقتل عثمان — خليفة عمر — ، وهو زعيم البيت الأموي والأرستقراطية المكية ، على أيدي جماعة من الناقمين عليه . ثم انتقل على بن أبي طالب — خليفة عثمان — عن المدينة المنورة إلى الكوفة ، على حين سيطر معاوية — زعيم البيت الأموي بعد عثمان — على دمشق والشام . وفي رمضان سنة ٤٠ هـ (يابر ٦٦١ م) كان مقتل الخليفة على بيد أحد الخوارج ، فانتقلت الخلافة إلى الأمويين الذين هزموا الحسين بن علي — وهو سبط الرسول عليه الصلاة والسلام — وقتلوه في كربلاء في عاشر المحرم سنة ٦١ هـ (أكتوبر ٦٨٠ م) . ولا يزال جميع العالم الشيعي يحتفل حتى العصر الحاضر بذكرى تلك المأساة في يوم عاشوراء من كل سنة هجرية ، بإظهار الحزن واحتمال أقصى أنواع الآلام البدنية . وهكذا نغلب المبدأ السياسي في الإسلام ، وصارت دمشق عاصمة دولة شرقه عظيمة ، يحكمها البيت الأموي حكماً وراثياً . وامتدت هذه الدولة شرقاً حتى أطراف الإمبراطورية الصينية القديمة ، وغرباً حتى شواطئ المحيط الأطلسي . وفي عام واحد (سنة ٧١١ م) استطاعت هذه الدولة الإسلامية الفاتحة أن تضيف السند وإسبانيا إلى ولايات الخليفة .

وصحب هذا التوسع تطور سريع في الحضارة الإسلامية، إذ استخدم الخلفاء نظم الحكومة البيزنطية والفارسية في ولاياتهم ، وحعلوا معظم صغار الموظفين من أهل هذه الولايات ، كما احتفظوا باليونانية والفارسية في أول الأمر في شئون الإدارة إلى جانب اللغة العربية . وأضحى بلاط الخلفاء الأمويين في دمشق (م ١٢ — تكون أوروبا)

مركزاً لحضارة زاهرة ، على حين برهنت العائز الفخمة — مثل مسجد قبة الصخرة في بنت المقدس والجامع الأموي العظيم في دمشق — على نمو العمارة والفنون الإسلامية وفق أسس التقاليد السريانية البيزنطية .

وهكذا كان العصر الأموي (٦٦١ — ٧٥٠) برهان النصر النهائي لمنهضة الشرقية التي تتبعنا تطورها في هذه الدراسة ، إذ خرجت الشام ومصر والعراق من أيدي حكامها البيزنطيين والإيرانيين، وصارت مركزاً لإمبراطورية عربية متجاسة ، لها دينها الجديد وحضارتها الخاصة ، وسلطانها ممتد من المحيط الأطلسى حتى نهر جيحون . وصارت الإمبراطورية البيزنطية على شفا هاوية الانهيار ، بحيث بدا كأن العالم القديم يوشك أن يصبح كله إسلامياً . وغدت التأثيرات الشرقية في ازدياد ، حتى في كل أرجاء العالم المسيحي . وشهد عصر خلفاء دمشق كذلك قيام أسرة أيسورية في الإمبراطورية البيزنطية ^(١) ، وقيام بابوات سوريين في الكنيسة الرومانية الغربية في روما ^(٢) ، على حين كان حنا منصور الدمشقي فائد الفكر المسيحي وخاتم الآباء اليونانيين ، وهو الذي تولى بيت المال زمن الخليفة الوليد الأول وخلفائه . والخلاصة أن القرن السابع — لا الخامس — هو الذي تختتم به آخر مراحل الحضارة القديمة في البحر المتوسط ، وهي مرحلة السيادة المسيحية المطلقة ، ومن هنا تبدأ العصور الوسطى .

(١) يرجع أصل الأيسوريين إلى مدينة جرمانيقا (مرعس الحالية) في إقليم كوماجين البيزنطي، وهي عرني مدينة الرها الحالية .

(٢) اعتلى كرسى البابوية بين سنتي ٦٨٥ ، ٧٤١ حنة بابوات سوريين ، وهم حنا الخامس وسرجيوس الأول ، وسيسيبوس ، وقسطنطين ، وجريجورى الثالث .

الفصل التاسع

انتشار الحضارة الإسلامية

في خلال القرنين التاسع والعاشر بلغت الحضارة الإسلامية أوجها ، وشهد العالم الإسلامي كله من الأندلس إلى تركستان أعظم ازدهار حضارى عرفه في تاريخه . على أن هذه الحضارة لم تكن إسلامية فحسب أو عربية خالصة ، بل هى نتاج عالمى أسهمت بسهم فى بنائه جميع الشعوب والحضارات التى خضعت للعرب ، من سريانية وفارسية وإسبانية وإفريقية وتركبة . ووضع الحجر الأساسى فى هذا البناء كله فتوح الخلفاء الأربعة الأولين ، والتنظيم السياسى الذى شيده الأمويون فى دمشق ، مع العلم بأن العصر الذهبى لهذه الحضارة الإسلامية العالمية لم يبدأ إلا بعد انتهاء البيت الأموى وقيام البيت العباسى سنة ٧٤٧ .

وترجع الحركة التى أحلت العباسيين محل الأمويين إلى مخطط الولايات الشرقية من انفراد العرب بالسيطرة فى ظل خلافة دمشق . وبهذه الولايات الشرقية من الإمبراطورية الإسلامية — أى خراسان — بدأت الثورة ضد الأمويين ، وكانت نجاحها نهاية العصر العربى المحض من عصور الحضارة الإسلامية . وانتقلت الخلافة من الشام إلى العراق ، وهو الذى كان منذ سالف

الأماد مركز الحضارة الشرقية وإمبراطوريتها . وفي العراق بنى الخليفة المنصور العباسي سنة ٧٥٢ العاصمة الجديدة للخلافة في بغداد ، فورت هذه العاصمة الجديدة هبة الملكية الساسانية القديمة وكذلك تقاليدھا إلى حد معين ^(١) .

ومصدق ذلك أن شئون الحكم كانت غالباً في أيدى وزراء من أسرات فارسية، مثل أسرة البرامكة العظيمة زمن هارون الرشيد، والفضل بن سهل زمن المأمون ، فضلاً عن أن الحياة الاجتماعية في البلاط والعاصمة ظلت طيلة العصر كله متأثرة جداً بتأثرات فارسية . وتولى رجال الأدب من الفرس أو أنصاف الفرس زعامة الحضارة الإسلامية ، مثل أبي نواس شاعر بلاط هارون الرشيد ، والكسائي مؤدب الخليفة المأمون ^(١) ، وكانت أم الخليفة المأمون نفسه فارسية الأصل . وفي عهد هذا الخليفة (٨١٣ — ٨٣٣) بلغت السيطرة الفارسية أوجها في البلاط الخائفي . على أن هذا لم يكن سوى عنصر واحد في الحضارة العالمية

(١) يقول ابن حزم الأندلسي في ذلك المعنى ما نصه : « وكانت دوله بى أمية عربية ، لم يتخذوا قاعدة ، وإنما كان سكي كل امرئ منهم في داره وضيعته التي كانت له قبل الخلافة ، ولا أكثروا احتجان الأموال ، ولا بناء القصور ، ولا استعمالوا مع المسلمين أن يخطوهم بالتمويل ولا التسويد ، ويكاتبوهم بالعبودية والملك ، ولا تقبيل الأرض ، ولا رجل ولا يد . أما بنو العباس فكانت دولتهم أعجمية سقطت فيها دواوين العرب ، وعاب عجم خراسان على الأمر ، وعاد الأمر ملكاً عضوياً خفياً كسروياً » .

(انظر ابن حزم : أسماء الخلفاء والولاة وذكر مددهم ؛ وهي رسالة واردة ضمن رسائل أخرى في كتاب جوامع السيرة ؛ دار المعارف ؛ ص ٣٦٥ - ٣٦٦) .

ونقل المؤلف هذا النص العربي من المقالة التي كتبها المستشرق الهولندي اليكبير دي خويه في موضوع الخلافة لاطمة الحادية عشرة من دائرة المعارف البريطانية . غير أن دي خويه لم يهتم من بين عديد مؤلفات ابن حزم اسم المصدر الذي استمد منه هذا النص ، ولذا تطاب المثلثون عليه كثيراً من سؤال الرملاء المختصين دون جدوى ، وكان للبحث الفردي الذي أجريناه حظ الاهتمام إلى هذا النص ، في غير قليل من العناء . (المترجم)

الجديدة لأن العراق كان بالضرورة ملتقى حضارات مختلفة ، سريانية وفارسية وعربية وبيزنطية ، فضلا عن ديانات متعددة . ذلك أن العراق لم يكن مركزاً لليهودية والمسيحية والنسطورية فحسب ، بل عاش به كل لون من ألوان الفرق الدينية والمهرطقية — من المونوفيزيتية والمناوية إلى البقايا الغربية من التقاليد الغنوصية والوثنية — مثل صابئة بابل وعبدية النجوم في حران .

والواقع أن العراف كان من حيث التاريخ كالوثيقة التي كتبت الحضارات أخبارها على صفحاتها حضارة بعد حضارة منذ السومريين . وفي مثل هذه الحال غدا من العسير على العنصر الحاكم أن يحتفظ بالأصولية المطلقة والأخلاق البيوريتانية التي جاء بها دين الإسلام ، فانغمس بلاط عاصمة العباسيين لافي الخمر والموسيقى فحسب ، بل في ملاذ الانطلاق الفكري والبحث الديني الحر . وذات يوم أطلق بعض الندماء على الخليفة المأمون — من باب المزاح — « أمير الكافرين » ، ونقلوا عن الأبيات الفكاهية التي أوردتها فون كويمر لم يكن باستطاعة المرء أن يصبح ظريفاً إلا إذا وصف نفسه بالزندقة ، ونصها :

يا ابن زياد ، أبا جعفر أظهرت ديناً غير ما تخفى
مزندق الظاهر باللفظ في باطن إسلام فتى عف
لست بزندق ولكنما أردت أن توسم بالظرف

وهذه الأحوال تشرح الطالع الخاص الذي انطبعت به الحضارة الجديدة في العصر العباسي . فعلى حين هي حضارة لسانها العربية وديانها الإسلام ، إذا هي تستمد مؤوتها الفكرية من مخنات الحضارات القديمة التي اندمجت

في الإمبراطورية العالمية التي أقامها الخلفاء المسلمون . وينطبق هذا تمام الانطباق على الفلسفة والعلوم العربية الجديدة التي نشأت في ذلك العصر ، والتي شاعت لها المقادير أن تؤثر أعظم تأثير في كافة أركان العصور الوسطى . ولمدة أربعة قرون وزيادة ، انتقلت الزعامة الفكرية في العالم إلى الشعوب الإسلامية ، ومن المسلمين استمدت التقاليد العلمية أصولها في غرب أوروبا . ثم إن هذه الحضارة لم تكن خلقاً مبتكراً بقدر ما كانت تطوراً للتقاليد الهلينية التي اندمجت في الحضارة الإسلامية ، بفصل جهود رجال مسلمين من أصول آرامية وفارسية ، باستثناء فردى هام — هو الكندي « فياسوف العرب » — إذ أسهمت بلاد الأطراف الإسلامية في هذه الحركة التي أثمرت أحسن الثمر ، وأنجبت الفارابي وابن سينا والبيروني في آسيا الوسطى ، وابن رشد وابن طفيل في إسبانيا والمغرب .

وترجع هذه الحركة في بدايتها إلى فئات المسيحيين المتكاملين بالسريانية في بابل والصابئة الوثنيين في حران ، وهم الذين قاموا وسطاء بين الحضارتين اليونانية والإسلامية . وتفصيل ذلك أن المدرسة النسطورية في جنديسابور قرب المدائن القديمة (طيسفون) — وهي متفرعة عن مدرسة نصيبين . — ورثت تقاليد العلماء والمترجمين السريانيين الذين عاشوا في القرن السادس ، وغدت مركزاً لدراسات علمية ولاهوتية . ومن هنا استمد النحويون البصريون شيئاً من المعرفة بالمنطق الأرسطي ، هذا فضلاً عما اشتهرت به من مدرستها الطبية . ومنذ بناء بغداد شغل منصب طبيب الخليفة نسطرة مسيحيون ، وأولئك هم طليعة مترجمي المؤلفات اليونانية إلى العربية . وشمل الخليفة المأمون جهود أولئك العلماء برعايته الرسمية بتأسيس المدرسة والمرصد في مبنى « بيت الحكمة »

في بغداد سنة ٨٣٢ ، بإشراف الطبيب النسطوري يحيى بن ماسويه . وبلغت هذه المدرسة أوج عظمتها زمن أحد تلاميذ ابن ماسويه ، وهو حنين بن إسحاق (٨٠٩ — ٨٧٧) الذي لم يكن أعظم المترجمين السريانيين فحسب ، بل ألف كذلك عدة مؤلفات مبتكرة .^(١) وبفضل جهوده الشخصية وجهود مدرسته ، غدا جزء كبير من الإنتاج العلمى اليونانى — بما فى ذلك جالينوس وإقليدس وكثير من أفلاطون وأرسطو وشراح الأفلاطونية الحديثة — فى متناول العالم الإسلامى . وفى أثناء تلك السنوات ، تأسست قواعد الرياضيات العربية والفلك ، بفضل مؤلفات الخوارزمى والإخوة الثلاثة من أسرة بنى موسى^(٢) . وهنا كان الاعتماد على التراث الهليني أقل درجة ، بسبب المعرفة بالعلوم الهندية التى وصلت إلى بغداد فى الجزء الأخير من القرن الثامن . وشمل الخليفة المأمون برعايته بحوث الخوارزمى الذى استخدم هذه المعرفة الجديدة فى مؤلفاته ، ولا سيما الطريقة العشرية ذات الأهمية العظمى فى الأرقام العددية ، فضلا عن استعمال الصفر . ومن لفظ الخوارزمى اشتق الأوروبيون فى العصور الوسطى تسميتهم للنظام العددى الجديد *Algorismus* أى اللوغاريتم ، كما أخذوا عنه

(١) عرفت أوروبا حنين بن إسحاق باسم يوانتيوس ، وكانت مقدمته المشهورة لجالينوس من أوائل الكتب العربية التى ترجمت إلى اللاتينية .

(٢) أولئك هم مؤلفو كتاب « *Liber Trium Fratrum* » الذى ترجمه جيرارد كرىموا إلى اللاتينية .

والمقصود بالإخوة الثلاثة أبناء موسى بن شاكر ، وكانوا ثلاثة إخوة ألفوا فى الرياضيات ومن أشهر كتبهم كتاب الحساب (المترجم)

معرفتهم الأولى بعلم الجبر^(١). غير أن الفلك والرياضيات العربية استندت إلى التراث اليوناني . وهنا كذلك يرجع الفضل في نقل ذلك التراث إلى العربية إلى جهود المترجمين المسيحيين السريانيين ، ولا سيما حنين بن إسحاق وقسطا بن لوقا (الذي اعتنق المسيحية سنة ٨٣٥) ، فضلا عن الصابئة أمثال ثابت بن قرة الحراني (٨٣٥ — ٩٠٠) والبتاني (٨٥٠ — ٩٢٨) وهو الذي عرفه الأوربيون باسم الباتيجنيوس ، وكان أعظم الفلكيين في العالم الإسلامي^(٢) .

ومن الطبيعي أن يجيء هذا الاستخدام والإحياء الجديد للتراث الهليني مقصوراً على ناحية واحدة ، لأنه لم يتناول شيئاً من الشعر والدراما اليونانية ، بل اقتصر التأثير الأدبي اليوناني على النثر . وحتى هذا النثر لم يكن من الطراز الأول في الأهمية ، مع العلم بأنه من السهل أن نرى آثار الخطابة اليونانية في الأدب العربي في إنتاج الجاحظ مثلاً ، الذي يعد أعظم رجال البيان والأدب في القرن التاسع^(٣) . أما من ناحية العلوم والفلسفة فجاء إحياء تراث الحضارة

(١) ترجم روبرت تشستر الإنجليزى كتاب الخوارزمي في علم الجبر إلى اللاتينية سنة ١١٤٥ على حين يحتمل أن يكون زميله اديلارد باث هو الذى ترجم كتاب الخوارزمي في علم الحساب ، وجعل عنوانه *Algorismi de numeris Indorum* . وكانت الجداول العالكية المعروفة باسم الجداول الخوارزمية — والمترجمة سنة ١١٢٦ — على جانب كبير من الأهمية في تاريخ العلم في العصور الوسطى .

(٢) ترجم أفلاطون التيهولى سنة ١١١٦ كتاب المقدمة الذى ألفه البتاني في علم الفلك . ومن البتاني كذلك اسنمد الغرب الأوربي معرفته الأولى بعلم حساب المثلثات .

(٣) أشبهت رسائل الجاحظ معاللات مدارس الخطابة اليونانية المدبغة في استخدام المناظرات والمناقشات الخيالية حول موضوعات مختلفة ، مثل موضوع رسالة فخر السودان على البيضاء ، ورسالة تساطح الحريف والربيع ، وذلك لأن كلا من كتاب الخطابة وكتاب الشعر كانا معروفين للعرب .

اليونانية على يد المسلمين تماماً تقريباً ، إذ تعهد المسلمون التراث اليونانى من النقطة التى تركته عندها مدارس أثينا والإسكندرية فى القرن السادس ، كما أخذوا يحاولون تحقيق الهدف الذى عمل من أجله أواخر المفكرين اليونانيين ، وهو التوفيق والمقابلة بين الأرسطوطالية والأفلاطونية الحديثة. ومع أن العناصر الرئيسية فى هذه العملية كانت ميسورة بفضل أولئك المفكرين اليونانيين المتأخرين ، فإن العرب عكفوا على هذه العملية بعدهم فى حيوية فكرية ومهارة عقلية جعلت ، جهودهم من أكل البنايات الفاسفية المتناسقة التى شهدها العالم حتى العصر الحاضر . ذلك أن العقل الأوربى الحديث اعتاد أن ينظر إلى الدين والميتافيزيقا والعلوم الطبيعية المتنوعة على أنها حقول من المعرفة لكل منها ذاتية مستقلة بعضها عن بعض . ومن العسير علينا أن نتصور نظاماً يجمع بين الطبيعيات والميتافيزيقا وعلم الكون ونظرية المعرفة كلها فى جهاز واحد ، مع العلم بأن هذا هو المثال الذى استهدفه الفيلسوف المسلم ، وأن الفيلسوف المسلم نجح نجاحاً جعل إحياء التراث اليونانى ينتج عنه لاشذرات مختلفة من العلم ، بل نظام تام من المعرفة دون سبيل إلى فصل جزء منه عن الكل .

على أنه لم يكن ثمة مناص من أن تتعارض هذه الأفكار بما لها من صفة التعميم والاطراد مع عقيدة الإسلام السنية ، لأن البساطة العظيمة التى جاء بها القرآن ، والتى تنص على أن واجب الإنسان ليس الجدل فى طبيعة الله بل إطاعة قوانينه وأوامره ، لم تتفق فى شئ مع التزام الاتجاه العقلى الذى حرص عليه الفلاسفة . ثم إن رأى الهللىنى القائل بوجود قانون عالمى كوفى مفهوم العقل البشرى لم يترك مجالاً لعميدة الشرقيين فى الذات الإلهية التى تسيطر على العالم

والناس. ذلك أن العقيدة الشرقية أدت نهائياً إلى إنكار مبدأ السببية ، فضلاً عن إنكار أى نظام ضرورى لقيام العالم ، على حين أدى رأى الهلاينى إلى مذهب الحتمية العلمية ، الذى ظهر فى صورته الكلاسيكية فى نظرية أرسطو فى العالم . وفى ذلك كتب دوهيم ما نصه « ذهب أرسطو وشراحه المخلصون أمثال الإسكندر الأفروديسى وابن رشد إلى القول بأن الإله عقل قديم غير متحرك، لكنه هو المحرك الأول للمادة الأولى (المهيولى) التى تساوقه فى القدم . وهو كذلك الالة الأولى والعلة الغائية للحركة الضرورية الدائمة التى هى حركة الأفلاك . وذهبوا كذلك إلى القول بأن حركة الأفلاك — بما لها من دورات لانهائية تتحكم فى مصائر الأحداث التى تقع فى فلك ما تحت القمر — وأن الإنسان فى خضوعه لهذه الحتمية الصارمة المطلقة ، ليس له على الحقيقة حظ من الاختيار ، وليست له نفس باقية ، أو بعبارة أخرى هو كائن يستمد حياته المؤقتة من العقول التى لا يعتريها الفناء ، ولكنه عقل غير متشخص ولا متعين ، بل شائع فى الجنس البشرى كله ^(١) » .

غير أنه على الرغم من مخالفة هذه النظرية للمسيحية والإسلام معاً، فإنها لم تعدم أنصاراً لها فى العالم الإسلامى. ذلك أن عبادة الكواكب التى اشتهرت بها بلاد غرب آسيا ظلت حية التقاليد حتى القرن التاسع الميلادى ، وما برح أتباعها يفاخرون بحضارتهم القديمة ، كما يتضح من جرأه عبارات الطبيب المشهور ثابت بن سنان بن قره الحرانى ، وهى نقلاً عن المستشرق الفرنسى كارا

(١) انظر Duhem : Le Système du Monde, IV, p. 314 والفضل فى ترجمة هذه الفقرة يرجع إلى الأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفى .

دى فوه « نحن ورثة الوثنية وسلالتها منذ كانت الوثنية سائدة فى أرجاء العالم . ما أسعد الإنسان الذى يحمل مسئوليته دون ملالة من أجل خاطر الوثنية . من ذا الذى نشر الحضارة فى العالم ، ومدن المدن فيها ، سوى زعماء الوثنية وملوكها ؟ من ذا الذى أنشأ الموانى وشق القنوات ؟ أولئك هم الوثنيون الأبحادالذين أقاموا جميع هذه الأشياء ، أو أولئك هم الذين عرفوا فن شفاء الأرواح ، وهم الذين أرشدوا الناس إلى فن علاج الأجسام المريضة ، وملأوا العالم بنظم مدنية وحكمة هى أعظم بستان للخير . ولولا الوثنية لأصبح العالم خاوياً على عروشه منغمساً فى البؤس والفاقة » (١) .

والواقع أن الوثنيين الأقدمين هم الذين وضعوا أسس العلوم التى وصلت إلى العرب ، وكان ورنه أولئك الأقدمين فى الوثنية هم الذين نقلوا تقاليد الحكمة القديمة من غربتها الطويلة بين اليونانيين إلى المدن المقدسة فى أرض بابل ، حيث كانت ينابيع الحكمة الأولى . ويشرح ذلك أن ثابت بن قره كان من أهل مدينة حران ، وهى سليله مدينة أور القديمة عاصمة الكلدانيين ، وهى كذلك التى ظلت معابدها حافظة واعية للتقاليد المتصلة تمام الاتصال بالماضى السومرى البعيد . ولهذا يستحيل علينا أن نفهم حضارة العصر العباسى دون أن ندرك أنها لم تكن خلقاً إسلامياً فحسب ، بل هى كذلك أقصى مرحلة من عملية التطور الحضارى التى استغرقت أكثر من ثلاثة آلاف من السنين . وفى تلك المدة المديدة قامت إمبراطورية بعد إمبراطورية ، لكن حضارة ما بين النهرين القديمة أكدت سلطانها مرة بعد مرة ، بل فرضت تقاليدها على عقول غزاتها جميعاً .

(١) انظر :

Carra de Vaux: Les Penseurs de l'Islam. II. p.p. 145-146.

ومن المعروف أن تعاليم الإسلام والسنة الخالصة ، واجهت ذلك كله وبذلت أقصى الطاقة للحد من تأثير نقاليد الحكمة القديمة الدخيلة عليه ، لأن خطر الفلسفة الجديدة كان أشد على الإسلام في العصور الوسطى من الرشدية الأفروسية - أى مذهب ابن رشد عند الأوربيين - على المسيحيين فى تلك العصور ، ولا سيما أنه لم يوجد بالشرق نظير للقديس توما الأكوينى ليعمل على التوفيق بين التعاليم الأرسطية والأصول اللاهوتية الدينية . ومن المعروف كذلك أن المفكرين المسلمين الأحرار - وهم فئة المعتزلة - حاولوا محاولة جديدة لعدة سنين أن يربطوا بين الأصول التقليدية والتفكير الفلسفى . غير أن هذه الحركة تدين بأصولها إلى تأثير الدراسات اللاهوتية المسيحية لا إلى العلوم اليونانية الوثنية . وكانت محاولة المفكرين - من أمثال النظام - للتوفيق بين آراء المعتزلة والفكر اليونانى القديم هى التى أساءت إلى سمعة الاعتزال فى المجتمع الإسلامى . ثم أدت حركة الرجوع إلى أصول الإسلام سنة ٨٨٣ - زمن الخليفة المتوكل - إلى سقوط المعتزلة الذين تمتعوا سابقاً برعاية الخليفة المأمون وخلفائه المباشرين ، كما أدت إلى اضطهاد الفلاسفة مثل الكندى . ومنذئذ التزم الإسلام طابع المحافظة على القديم ، ورفض أن يلائم بين الإيمان والفلسفة ، وتصدى لجميع اعتراضات العقلين بالقول « بلا كيف » أى التصديق والإيمان بلا سؤال عن كيف كان هذا أو ذاك من المسائل الدينية .

على أن انتصار الفقهاء المسلمين لم يجمع الاتجاه العالمى فى الحضارة الإسلامية ، وهو الاتجاه الذى هدم السيادة العنصرية وحرر النفوس الأجنبية ذوات الحركة المركزية الطاردة فى العالم الشرقى . وفى القرن التاسع أخذت جميع هذه النفوس النقاوية القديمة تظهر للعيان مرة أخرى - وهى الهلينية والوثنية التى جنح إليها

الفلاسفة ، والعرفانية التي ادعاهم الغنوصيون لأنفسهم ، والاشتراكية الثورية: التي نادى بها أتباع المزدكية الفارسية القديمة — كما أخذت تهدد الأسس الفكرية الإسلامية التي زعزعتها الانقسامات السياسية الداخلية في المجتمع الإسلامي .

ذلك أن مسألة الأحقية القانونية بولاية الخلافة ما برحت مصدراً للفتنة والانقسام في الإسلام منذ القرن السابع ، وما برحت أعداد كبيرة من المسلمين تشيع لمبدأ أحقية الإمام على رضى الله عنه، لأنه ابن عم النبي عليه الصلاة والسلام وزوج ابنته فاطمة . واعتقد الشيعة أن النبي عليه الصلاة والسلام عين علياً عند غدير خم في آخر سنة من حياته ليكون وصيه وخليفته من بعده ، وأن جميع الخلفاء الذين لا ينتسبون إلى بيت الرسول أدعياء عندهم ، وليس لهم حق شرعى في ولاء المسلمين . وهذا هو أصل شيعة على ، وهم الذين يبلغ عددهم سبعين مليوناً في إيران والهند والعراق ، ولا يعترفون بالخلافة الحقيقية إلا لسلالة على ، أى الأئمة الاثني عشر . ولقى هذا المذهب الشيعى تأييداً كبيراً بين أبناء البلاد التي فتحها المسلمون الأولون من العرب، وهى البلاد التي جاءت إلى الإسلام بقديم العقيدة الشرقية القائلة بقدسية الملكية وحقوقها الثابتة على وجه الأرض ، أى نظرية الحق الإلهى للملوك ، مقابل نظرية استمداد السلطان من الجماعة ، وهى نظرية الإسلام والسنة . ثم إن هذه الفكرة امتزجت قديماً بتقاليد ونظريات ومعتقدات ذوات صفات استشرافية ، مثل نظرية الغنوصية أو المانوية القائلة بحلول الأيونات أو الغنوصيات الإلهية في صورة بشرية ، ونظرية الإيرانيين في ظهور ملك مخلص ، أى ساوشانت . وبتأثير هذه

النظريات غدت شخصية الإمام على رضى الله عنه محوطة بهالة من الانفعالات الوجدانية، وتحولت إلى شخصية بطل تحدوه جميع صفات البطولة ، بحيث صار عند الشيعة أعظم البشرية قدسة وحكمة، ونوراً من نور الله. وهكذا غدا بيت الإمام على موضع ولاء مطلق ، جمع بين ولاء الملكيين المشهورين باسم اليعاقبة فى التاريخ الإنجليزى الحديث وعميق إيمان المتوغل فى الدين .

ومع هذا كان تاريخ الشيعة سلسلة متصلة من الحظ العاثر ، إذ كانت كل محاولة للمناداة بحقوقهم أملاً ضائعاً ختامه كارثة ، بل إنهم وقعوا فريسة السم والاغتيال حين كانوا يعيشون بعيدين عن الحياة العامة . وجعل العباسيون منهم مخالف القط لهدم الدولة الأموية ، ثم لم يلبثوا أن ألقوا بهم جانباً فى ساعة النصر . ثم حدث سنة ٨٧٣ م أن اختفى الإمام الثانى عشر من سلالة على بن أبى طالب عن الأنظار — وهو محمد بن الحسن العسكرى — وكان غلاماً فى العاشرة من عمره ، والخليفة المعتمد العباسى يريد قتله .

على أن ذلك الحادث لم يخذل آمال الشيعة ، إذ رفضوا الاعتقاد بأن الإمام الاثنى عشر مات فعلاً، لأن الدنيا بلا إمام لا تستطيع عندهم البقاء طرفة عين.^(١) ولذا قالوا بأن الإمام لم يميت ، بل اختفى ولا يزال يهيمن على شئون الدنيا ويدير أمور المؤمنين، حتى يحل اليوم الذى يرجع فيه مظفراً ليعيد دولة الإسلام ويملاّ الدنيا عدلاً كما مائت جوراً . وهكذا صار الإمام الذى اختفى منذ أكثر

(١) يقول الشيعة فى هذا الصدد « إن الأرض لن تخلو قط من إمام حى قاهر ، إما طاهر مكشوف ، وإما باطنى مستور » .

انظر كتاب فرى الشيعة لأبى حى على التوضيحي وكذلك خطط المفريزى ، ح ١ ، ص ٣٩١ طبعة بولاق (المترجمان)

من ألف سنة على تلك الصورة من أشهر الشخصيات في تاريخ العالم ، إذ هو المهدي في نظر أكثر من سبعين مليوناً من البشر في العصر الحاضر ، وهو صاحب الزمان ، الإمام الشرعي ، الحجة ، المنتظر ، وهو كذلك رحمة الله . ومنذ القرن السادس عشر تولى ملوك فارس ستون الحكم على أساس أنهم نواب الإمام المنتظر وأتباعه ، واعتادوا من باب الرمز لتبعيةهم له أن يحلوا لديهم فرساً مسرجاً ملجماً ، على استعداد لعودته المنتظرة .

ومع أن هذه هي عقيدة الغالبية العظمى من الشيعة فإنها على أية حال لم تكن العقيدة الوحيدة في محيط الحركات الشيعية ، بل ظهر مطالبون عديدون يطالبون بالأحقية في الخلافة بعد علي . وترجع أصول كثير من الأسر الحاكمة في التاريخ الإسلامي إلى هذه الحركات ، ومنها أسرة الأدارسة في المغرب ، وأسرة الأئمة الزيدية في اليمن قبل قيام الجمهورية بها . على أن أعظم هذه الحركات جميعاً وأعماقها أثراً في العالم الإسلامي هي حركة الإسماعيلية أو الإمامية السبعية ، التي ارتكزت عقيدتها إلى أحقية سلالة الإمام السابع من سلالة علي بن أبي طالب في الخلافة ، وهو جعفر الصادق .

ويبدو أن مؤسس هذه الفرقة - وهو عبد الله بن ميمون - فكر في مشروع لحشد كل القوى الفكرية والاجتماعية الساخطة في حركة سرية ضخمة ضد الخلافة العباسية وأهل السنة . ونستدل على مبادئ هذه الفرقة وأساليب دعايتها من أقوال خصومها . غير أنه من الواضح أن هذه الحركة كانت في جوهرها توفيقية ، وأنها وجدت بين أفكار فلاسفة الأملاطونية الحديثة وتقاليدها الغنوصية التي حفظها أتباع الماسوية ومن دونهم من الفرق ، أمثال المندائين

والديونية . وقال الإسماعيلية قول الغنوصية إن تطور الكون من الألوهية المجهولة البعيدة عن الإدراك . عن طريق فيوضات متعاقبة ، وهذه يبلغ عددها سبعة ، وهي تقابل سبعة الدهور في العملية الزمنية التي يتجلى العقل العالمى فى كل منها مرة جديدة فى صورة بشرية . وهذه المجالى السبعة هى سبعة الناطقين ، وهم آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، ثم محمد بن اسماعيل صاحب الزمان . ويقابل هؤلاء سبعة مجالى من النفس الكلية — وهم الأوصياء — ووظيفتهم أن يكشفوا للمختارين من البشر عن الأسرار الباطنية فى تعاليم الأنبياء أو الناصقين . وعلى هذا جاء هارون وصيا لموسى ، وبطرس وصيا لعيسى وعلى وصيا محمد ، على فولهم .

وهذه الكشوف الإلهية التى تعاقبتها الديانات العالمية المختلفة اجتمعت كلها وتحقت فى التعاليم الإسماعيلية الذى ارتفعت عنه جميع الحجب . غير أن هذا « التعاليم » الإسماعيلية فى جوهره باطنى ، ولم ينتقل كلياً إلا لأوائك الذين اجتازوا سبعة المقامات التدريجية التى تكونت منها مراتب الدعاة الإسماعيليين . ولم يصل هذا « التعاليم » للمريد أو المصاحب إلا بعد أن يهب نفسه وروحه للإمام ونائبه — وهو الداعى — وعندئذ يتحرر المريد من جميع المذاهب الوضعية ومن جميع النوانين الدينية والخلقية ، لأنه أضحى عليماً بالمعنى الباطن المستتر وراء حجب العقائد والطقوس فى جميع الديانات الوضعية . ذلك أن الديانات عامة تتساوى فى كونها حقاً وكونها باطلاً عند « الغنوصى » ؛ ويشبهه فى ذلك إلى حد ما الإسماعيلية المعلم الذى يدرك دون سواء السر الأعلى فى الوحدةانية الإلهية . وهو أن الله واحد أحد لأن الله هو الكل ، وأن أى شكل من أشكال الحقيقة ليس إلا مظهراً للذات الإلهية .

على أن هذه الشيوزوفية الباطنية ليست سوى ناحية واحدة من نواحي الحركة الإسماعيلية ، لأن هذه الحركة تضمنت كذلك جنوباً اجتماعياً ثورياً ، يشبه شيئاً من الجنوح الذي أثار قبلاً حركة مزدك في القرن السابع وحركة بابك الخرمي الشهير زعيم طائفة المحمرة في القرن التاسع . غير أن الحركة الإسماعيلية لم يتزعمها جهلاء متعصبون من أمثال بابك والمقنع « نبي خراسان » بل تزعمتها عقول حاذقة بعيدة النظر ، وأدار أصحاب هذه العقول الماهرة — وهم رؤساء الدعوة الإسماعيلية — من مركزهم السري ببلدة سلمية الصغيرة في سوريا ^(١) جهازاً تنظيمياً ضخماً ، كما أنفذوا مبعوثيهم إلى جميع الجهات .

وفي أثناء الحقبة الأخيرة من القرن التاسع ، انتشرت هذه الحركة انتشاراً واسعاً بعيداً في أرجاء العالم الإسلامي ، وأسس فرع من فروعها — وهم القرامطة — دولة شبه شيوعية في البحرين على الشاطئ العربي للخليج الفارسي . وأشاعت هذه الدولة الإرهابية حكماً إرهابياً في أنحاء بلاد العرب كلها خلال القرن العاشر ، ونهب رجالها مدينة البصرة سنة ٩٢٤ ، ومدينة الكوفة سنة ٩٣٠ . وأخيراً أفرزوا العالم الإسلامي بالاستيلاء على مكة نفسها ، فضلاً عن ذبح أهلها ، ثم الجلاء عنها محملين بغنائم هائلة ومنها الحجر الأسود ذاته .

وفي تلك الأثناء اكتشفت السلطات الحاكمة المركز السري للدعوة الإسماعيلية في سلمية ، فنقل داعي الدعاة نشاطه سنة ٩٠٧ إلى تونس حيث أعلن نفسه أنه المهدي المنتظر ، وأسس الخلافة الفاطمية التي شملت تدريجياً شمال إفريقيا كلها . وبعد استيلاء الفاطميين على مصر سنة ٩٦٧ وانتقالهم إلى عاصمتهم

(١) ببلدة سلمية قرب حمص الحالية .

الجديدة وهي القاهرة ، غدت الدولة الفاطمية أغنى وأقوى دولة في العالم الإسلامي ، فامتد سلطانها إلى الشام وصقلية ، وصار لها أتباع ووكلاء يعملون خفية في جميع أنحاء العالم الإسلامي . واتصف الخليفة الأول والثاني من الخلفاء الفاطميين الذين حكموا مصر . وهما المعز (٩٥٣ — ٩٧٥) والعزّز (٩٧٦ — ٩٩٦) بسداد الرأي وبعد النظر ، وفي عهدهما صارت مصر أعظم بلاد الشرق رخاءا . على أن أوسع خلفاء هذه الأسرة شهرة هو الحاكم بأمر الله ، وهو الخليفة الغريب الأطوار (٩٩٠ — ١٠٢١) الذي جمع في شخصه صفتي الفظ القاسي والمستنير المحب للعلم والعلماء . وعلى الرغم من أعماله الوحشية أيد الحاكم تعاليم غلاة الإسماعيلية تأييدا تاما ، بالقياس إلى غيره من أعضاء أسرته ، ولم يلبث أن أعلن ألوهيته ، فقدم له أتباعه فروض الطاعة . وما زال الدروز يجبل لبنان يقدسونه حتى العصر الحاضر ، على أنه هو الحلول الأعظم للعقل الإلهي والخاتمة النهائية للوحي .

وبعد عهد الحاكم بأمر الله، غلب سوء الحكم والاضمحلال على الدولة الفاطمية، ومع هذا لم تبلغ الهيبة الخارجية لهذه الدولة من العلو منلما بلغت زمن الخليفة المستنصر الضعيف (١٠٣٠ — ١٠٩٤) ، وهو الخليفة الذي اعترفت بخلافته مكة والمدينة ثم بغداد عاصمة الخلافة العباسية نفسها لعدة سنين . ويتضح مدى ما أثارته الدولة الفاطمية من محبة في قلوب كثير من الشيعة في قصيدة للشاعر الفارسي الكبير ناصري خسرو ، وهو الذي عاش متجشما المتاعب والمشاق في خدمة الفاطميين ، ومنها ما ترجمته بالعربية :

« اتمد أعفاني الله من كل ما تمس إليه الحاجة والضرورة

وجعاني في غنى عن كل شيء في أثناء اجتيازي لهذه الحياة القصيرة !..

وشكرا لله إنه هداى إلى طريق العلم والدين

وفتح لى على مصاريعها . . . أبواب الرحمة واليقين . . . ! !

وجعلنى أشهر من الشمس فى أوج السماء

لأتى عرفت بحجى لآل الرسول والأئمة الأصفياء . . . ! ! » (١)

ولم يكن الحسن الصباح الشير أقل من ذلك محبة للفاطميين، وهو الذى استولى على قلعة الموت الجبلية فى إيران سنة ١٠٩٠، ونظم الدعوة الجديدة للاغتيال المدبر باسم نزار أكبر أبناء الخليفة المستنصر. وبلغ هذا الفرع من الإسماعيلية من قبح السمعة مبلغا كبيرا، بسبب ما نشره شيخ الجبل ورجاله الفدائيون بالشام من إرهاب زمن الحروب الصليبية . وبقى هذا الفرع حيا حتى بعد ذهاب الفرع الفاطمى الأساسى، وما زال حيا حتى العصر الحاضر فى طائفة الخوذة التى يتزعمها سليل من أبناء آخر شيوخ الموت والدولة الفاطمية نفسها .

وفى أثناء تلك الحوادث الكبيرة سرت عوامل الانحلال السياسى فى جسم الخلافة العباسية، إذ ازداد اعتماد الخلفاء منذ منتصف القرن التاسع فصاعداً على حرسهم التركى الخاص من الرقيق والجند المرتزقة، على حين

(١) هذه الترجمة مأخوذة من كتاب تاريخ الأدب فى إيران، ص ٢٨٩، وهو الكتاب الذى قام بترجمته إلى اللغة العربية زميلا المرحوم الأستاذ الدكتور إبراهيم الشواربى . وهذه كلمة اعتراف بالجميل للزميل الراحل .

انظر كذلك الأصل الإنجليزى : Browne . Lit. Hist. of Persia. 11, p.235.

(حاشية للترجمين)

أخذت ولايات الأطراف الإسلامية تعلن استقلالها تحت حكم دول محلية ، فاستقل الأندلس تحت راية سليل من بنى أمية منذ سنة ٧٥٥ ، وسرت هذه العملية رويداً رويداً في كل إقليم من أقاليم الدولة الإسلامية ، حتى فقدت الخلافة كل السلطان الفعلي ، ولم يبق لها سوى نوع من السيطرة الدينية على اعتبار أنها تمثل الوحدة الإسلامية السنية . ثم إن هذه السيطرة الاسمية تعرضت هي الأخرى للخطر في القرن العاشر بسبب نمو الشيعة الذين غدت منهم أعظم الدول الشرقية أهمية ، أي السامانيين الذين حكموا خراسان — وكذلك تركستان الحالية — من عاصمتهم بخارى ، ثم الزبديين والزياريين بأقاليم بحر الخزر (بحر قزوين) ، ثم البويهيين بفارس الغربية والموصل . وفي سنة ٩٤٥ أقام البويهيون أنفسهم سادة في بغداد ، وغدا الخلفاء العباسيون بذلك العوبة في أيدي أسرة شيعية فارسية لأكثر من قرن من الزمان . وشهد ذلك القرن لا تأسيس الخلافة الفاطمية في شمال إفريقيا فحسب ، بل قيام خلافة ثالثة في إسبانيا ، وهي الخلافة التي أسسها عبد الرحمن الثالث أعظم الأمويين في الأندلس سنة ٩٢٩ في قرطبة .

غير أن ذهاب الوحدة السياسية في العالم لم يؤثر في سير الحضارة الإسلامية ، بل وافق عصر ازدهار الخلافة العباسية العصر الذهبي في الآداب والعلوم . ذلك لأن قيام الدول الجديدة شجع على تنشئة مراكز حضارية محلية ، فشهد القرن العاشر بداية النهضة الفارسية في بلاط السامانيين بمدينة بخارى ، كما شهد نشأة الحضارة العربية الإسبانية الجديدة في الغرب ؛ وذلك على حين غدا بلاط الحمدانيين في حلب مركزاً للحضارة العربية أكثر روعة وبهاء بالشام .

وبعبارة أخرى فإن الفلسفة والعلوم التي عطاها الحركة الرجعية في الخلافة

العباسية منذ خلافة المتوكل فصاعداً ، ازدهرت بفضل التشجيع السخي من ناحية الملوك الشيعة . وهذا العصر هو عصر الفارابي « ت ٩٥٠ » وابن سينا (٩٨٠-١٠٣٧) أعظم الفلاسفة الشرقيين ، والرازي الطبيب (٨٦٥-٩٢٥) ، والبيروني الفلكي المؤرخ (٩٧٣-١٠٤٨) ، وهو الذي تعد مؤلفاته في الحضارة الهندية وأخبار الأمم القديمة أعظم الأعمال العلمية في ذلك العصر . وبما يدعو إلى الالتفات هنا أن هذا الإحياء الإسلامي للفكر الهلينيستي في العصور الوسطى كان مركزه مملكة بختريا اليونانية القديمة ، وكان جميع العلماء الذين تقدمت الإشارة إليهم — باستثناء الرازي — من أبناء الإقليم الواقع حول نهر جيحون ، وهو الإقليم الذي توجد به بخارى وخوى وسمرقند . وفي هذا الإقليم كذلك أنتج الاتصال بين تعاليم الأفلاطونية الحديثة وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف ثمراته في أشخاص عظماء الشعراء الإيرانيين أواخر العصور الوسطى ، وهما جلال الدين الرومي وأصله من بلخ ، وجامي وأصله من هرات .

والواقع أن القرنين العاشر والحادي عشر كانا قبل كل شيء عصر العالمية في الإسلام ، حين أدى التنافس بين الدول المحلية في رعاية الأدب والعلم ، فضلاً عن الإكثار من المدارس والمكتبات ونشاط التجارة ونشأة الطرق الصوفية ، كل ذلك أدى إلى التبادل الفكري والتنوع مع الوحدة في الحضارة الإسلامية . وهكذا تنقل العلماء ورجال الأدب في جميع أرجاء العالم الشرقي ، مثل البيروني الذي كان أول ناهض بدراسة ديانة الهند وحضارتها ، والمسعودي الذي حمله ظمؤه إلى المعرفة إلى السفر من بحر الخزر (قزوين) إلى زنزابار ، ومن جزيرة سيلان إلى البحر المتوسط .

ونستطيع إدراك الطابع الموسوعي في حضارة ذلك العصر ، لا من عظيم

كتب تاريخ العالم التي ألفها الطبري (٨٣٨ — ٩٢٣) والمسعودي (ت ٩٥٦) فحسب ، بل مما هو أعظم من كل ذلك ، أى كتاب الفهرست لابن النديم (ت ٩٥٥) ، وهو الكتاب الذى وصفه مؤلفه بأنه « فهرست كتب جميع الأمم من العرب والعجم الموجود منها بلغة العرب وقلمها فى أصناف العلوم وأخبار مصنفها وطبقات مؤلفيها وأنسابهم وتاريخ مواليدهم ، ومبلغ أعمارهم وتواريخ وفاتهم ، وأما كن بلدانهم ومنافعهم ومثالبهم منذ ابتداء كل علم اخترع إلى عصرنا هذا وهو سنة سبع وسبعين وسبعائة للهجرة » . وهذا دليل واقع ، لا على الثروة التى ذخرت بها الحضارة العربية فى أوج عزها فحسب ، بل على الجذب والتدهور الذى أصابها بعد ذلك لعدة قرون .

وأعظم من ذلك كله أهمية من الناحية التاريخية ، مجموعة موسوعية تتألف من نحو خمسين رسالة فى الفلسفة والعلوم ، وهى المعروفة باسم رسائل إخوان الصفا ، وكان تأليفها فى البصرة أواخر القرن العاشر . ومنبع أهميتها العظمى فيما يبدو أنها تشرح التعاليم الباطنية بين المراتب العليا فى هيئة الدعاة الإسماعيلية ، وهى التعاليم المعروفة لنا من أقوال خصومهم لا من هذه الرسائل نفسها .

ومع أن هذه الرسائل تقل كثيراً من الوجهة العلمية عن مستوى مؤلفات ابن سينا وغيره من كبار الفلاسفة المسلمين ، فإنها تكشف عن امتزاج أكمل بين الفكر الهلنستى ومختلف الديانات الشرقية . ومثال ذلك قول إخوان الصفا نقلاً عن تعاليمهم « إن جميع الأشياء مردها إلى فعل النفس الكلية التى تؤثر تأثيرها فى كل المخلوقات الأرضية عن طريق الأفلاك الساوية . وهذا التأثير يسميه الفلاسنة والأطباء طبيعة الكون والفساد ، ويسميه الناموس

ملاكاً من الملائكة ، وهى نفس واحدة ، ولها قوى كثيرة منبثة فى جميع أقسام الحيوان والنبات والمعادن والأركان الأربعة من لدن فلك القمر إلى منتهى مركز الأرض^(١) . ومن أقوال إخوان الصفا كذلك مانصه : « وأن مانسيمه النفس الفردية ليس فى الواقع إلا قوة النفس الكلية التى تشيع فى الفرد وتوجهه . وعلى هذا فالبعث الفردى الذى يتحدث عنه الفقهاء ليس إلا انقطاع الصلة المؤقتة بين النفس الكلية وجسد مادى ، وبعبارة أخرى موت هذا الجسد . وعلى هذه الوتيرة يكون البعث العام فى الدار الآخرة انقطاع الصلة بين النفس الكلية والعالم المادى كله ؛ أى انتهاء العالم » وأضافت رسائل إخوان الصفا إلى هذه المعتقدات اعتقاداً فى حركة دورية للعالم المادى ، بحيث يدور العالم المادى سابحاً فى دورة تبعاً لدورة السماوات ، ثم يعود العالم المادى بعد ست وثلاثين ألف سنة إلى النقطة التى بدأ منها . وليس لأهل الحكمة على وجه التعميم فى ذلك عودة ، ما عدا إخوان الصفا الذين تقع على كواهلهم هداية الناس وإرشادهم إلى حسن المنتهى ، أى إلى « سفينة النجاة » . ويوضح ذلك بعض التوضيح ما جاء فيها ونصه « اعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أنا نحن جماعة إخوان الصفا ، أصفياء وأصديقاء كرام ، كنا نياماً فى كهف أيننا آدم مدة من الزمان ، تتقلب بنا تصاريف الزمان ونوائب الحداث ، حتى جاء وقت الميعاد بعد تفرق فى البلاد فى مملكة صاحب الناموس الأكبر ، وشاهدنا مدينتنا الروحانية المرتفعة فى الهواء التى ذكرناها

(١) هذا النص منقول مباشرة كما ينقى من مصدره الأصل وهو : رسائل إخوان الصفا . الرسالة الأولى من النفسانيات والعقليات (ج ٣ ص ١٩٣ ، طبعة القاهرة ، سنة ١٣٤٨ هـ) وهذه القاعدة العلمية السليمة هى الواجبة الانتاع دائماً فى جميع النصوص السابقة واللاحقة فى هذا الكتاب وغيره من الكتب المترجمة إلى اللغة العربية ، ما دام من الميسور أو المستطاع (تطبيقها المترجمان) .

في الرسالة الثانية ، وهي التي أخرج منها أبونا آدم وزوجته حواء وخرتتهما لما خدعهما عدوها اللعين وهو إبليس . . . » ^(١) وتستشهد هذه الرسالة بعد ذلك بعبارة فيثاغورس في بقاء النفوس وصلاح حالها بعد مفارقة الجسد ، وهي العبارة التي ذكرها في وصيته للفيلسوف ديوجينيس والتي جاء فيها « فإنك عند ذلك إذا فارقت هذا البدن حتى تصير بجلى في الجو تكون حينئذ سائماً سالماً ساكناً ، غير عائد إلى الأنسية ولا قابلاً للموت » ^(٢) .

وانشرت هذه الآراء انتشاراً واسعاً في العالم الإسلامي في القرنين العاشر والحادي عشر ، حتى شكلت الأسس الباطنية أو الدينية في الدوائر الثقافية العليا في الفلسفة والعلوم . وتتضح هذه الآراء في « رسالة في معرفة النفس » لابن سينا ، وفي ديوان ناصري خسرو ، بل توجد آثار من هذه الآراء في مؤلفات الشاعر أبي العلاء المعري (٩٧٣ — ١٠٥٧) الذي جمع بين الآراء الفيثاغورية والجبرية العلمية التي قال بها إخوان الصفا ، وبين عميق التشاؤم والتشكك مما لا يوجد له نظير في الأدب العربية .

وفي إسبانيا الإسلامية دلت مدرسة المتصوف القرطبي ابن مسرة (٨٨٣ — ٩٣١) على اتجاه فكري مشابه ، وذلك على حين وصلت رسائل إخوان الصفا نفسها مبكرة إلى إسبانيا على يد الرحالة الفلكي الإسباني مسلة المجريطي (ت ١٠٠٤) ، والكرماني السرقسطي ، وبفضلهما كان لرسائل إخوان الصفا تأثير كبير في الفكر الإسباني في العصور الوسطى .

(١) رسائل إخوان الصفا : الرسالة الثالثة من العلوم الناموسية والشمعية ، الجزء الرابع ، ص ٨٥ . (المترجمان)

(٢) نفس المرجع والجزء ، ص ١٠٠ — ١٠١ . (المترجمان)

على أن هذه الحضارة الالامعة المعقدة اشتملت — فيما اشتملت — على بذور انمجالها ، لأن مظاهر الترف والتشكك فيها لم تنفق مع روح الصرامة البيوريتانية المجاهدة التي كانت مصدر قوة المسلمين الأولين ، ولأن اتجاهاتها المركزية الطاردة (الانفصالية) أضعفت كتلة الوحدة السياسية في الإسلام . ثم إن زعماء الحضارة الإسلامية ، وهم العرب والفرس ، نزلوا عن سلطاتهم لأجناس أقل حضارة وأكثر قوة عضلية ، ومنهم الأتراك الذين أسسوا الدولة الغزنوية في أفغانستان أواخر القرن العاشر ، والدولة السلجوقية العظمى في فارس وآسيا الصغرى في القرن التالي . على أن ذلك لم يكن كله كارثة ، لأن الأحناس البشرية الجديدة خلقت نشاطاً جديداً في قوى الإسلام ، وحركت موجة جديدة من الفتوح التي امتدت شرقاً إلى شمال الهند ، وغرباً إلى جوف آسيا الصغرى . ولكن هذا التوسع الخارجى صحبه انحطاط وضيق في أفق الحضارة الإسلامية ، لأن الاستبداد الشديد الذى اتصف به الحكام حديثو العهد بالحضارة الإسلامية — مثل محمود الغزنوى عدو الأوثان والأصنام — لم تنفق مع الحرية الفكرية والعالمية الثقافية التي اتصف بها العلماء الفرس السالفون ، أمثال ابن سينا والبيرونى . وهكذا أعقبت سيطرة الأجناس التركية في الإسلام غلبة السنية الإسلامية الأولى على الآراء الشيعية . ومع أن الحضارة الفارسية ظلت مزدهرة لعدة سنين زمن سلاطين السلاجقة ، بفضل السياسة المستنيرة التي سار عليها وزراؤهم الفرس أمثال الوزير الشهير نظام الملك (١٠١٧ — ١٠٩٢) مؤسس المدرسة النظامية ببغداد وصدىق الشاعر الفيلسوف عمر الخيام ، فإن مرحلة الابتكار والتجديد في الحياة الفكرية الشرقية باتت في حكم المنهية . وتشد عن ذلك أقصى الغرب الإسلامى — أى إسبانيا والمغرب — حيث نعمت الفلسفة والعلوم الإسلامية بسنوات معدودة من الازهار والانتشار .

على أن الحضارة الإسلامية احتفظت بمركز الصدارة منذ أوائل العصور الوسطى فصاعداً — لا في الشرق فحسب — بل كذلك في غرب أوروبا . ففي السنوات التي بدت المسيحية فيها موشكة على السقوط أمام غزوات المسلمين والفيكنج والمجرين في وقت واحد ، كانت الحضارة الإسلامية في غرب البحر المتوسط تدخل أسطع مرحلة من مراحل نموها ، وذلك لأن الجزء الجنوبي من إسبانيا أضحت تحت حكم الخلفاء الأمويين في قرطبة في القرن العاشر، وهي أغنى أقاليم غرب أوروبا وأكثرها سكاناً ، وشابهت مدنها الكثيرة — بما فيها من قصور ومدارس وحمامات عامة — مدن الإمبراطورية الرومانية ، لا المجموعات الخشبية التعيسة التي خالت نفسها مدناً، في فرنسا وألمانيا، ونمت في حماية دير من الأديرة أو معقل من المعافل الإقطاعية . وكانت مدينة قرطبة نفسها أكبر مدينة في أوروبا بعد القسطنطينية ، ويقال إنها احتوت على مائتي ألف منزل وسبعائة حمام عام ، ومصانع بلغ عدد الصنائع فيها ثلاثة عشر ألف نساج ، فضلاً عن صناعات الأسلحة والجلود الذين ذاعت شهرتهم في جميع أنحاء العالم المتحضر . ولم تكن الحياة الثقافية في إسبانيا أقل تقدماً ، إذ نافس الخلفاء المسلمون وولاتهم بعضهم بعضاً في رعاية العلماء والشعراء والموسيقيين . ويقال إن مكتبة الخليفة الأموي في قرطبة احتوت على أربعائة ألف مخطوط .

ودرج الأوروبيون عامة على اعتبار الحضارة الأوربية في جوهرها غربية الأصول ، وغدا من العسير عليهم أن يدركوا أن عصرنا من العصور الماضية كان فيه أعظم أقاليم غرب أوروبا متحضراً ، إقليم حضارته إسلامية عربية ، وكان البحر المتوسط — وهو مهد الحضارة الأوربية — بحراً عربياً أو يكاد . والواقع أنه ليس من الدقة التاريخية أن نربط المسيحية بالغرب والإسلام بالشرق في عصر

ظلت آسيا الصغرى أرضاً مسيحية ، على حين كانت إسبانيا والبرتغال وصقلية في مجموعها الكلى مراكز لحضارة إسلامية زاهرة . وهذا هو ما كان عليه الحال في القرن العاشر ، وهو ما أثر أبعد تأثير في تطور العالم في العصور الوسطى . إذ نمت الحضارة الغربية في ظلال الحضارة الإسلامية العربية التي هي أكثر منها رقياً وقتذاك ؛ وكانت الحضارة الإسلامية العربية — لا البيزنطية — هي التي ساءدت العالم المسيحي في العصور الوسطى على استرداد نصيبه من التراث اليوناني العلمي والفلسفي . وظل الحال على ذلك المنوال حتى القرن الثالث عشر ، أي بعد عصر الحروب الصليبية وكوارث الغزوات المغولية ، حين بدأت حضارة العالم المسيحي الغربي تصل إلى مكانة مساوية سبباً لحضارة الإسلام . ومع هذا بقيت حضارة الغرب المسيحي حتى وقتذاك مشربة بتأثيرات شرقية ، ولم تبلغ مرتبة الزعامة في المضمار الحضاري إلا خلال القرن الخامس عشر والنهضة الأوروبية الكبرى وعظيم التوسع البحري الذي أحرزته الدول الغربية ، وهي الزعامة التي تتراءى للأوروبيين في العصر الحاضر كأنها من قوانين الطبيعة .

الفصل العاشر

النهضة البيزنطية وإحياء الإمبراطورية الرومانية الشرقية

لم تكن الحضارة البيزنطية راكدة أو متدهورة حين كان العالم الإسلامي ينشئ الحضارة الباهرة التي انبثقت في ربوع الشرق خلال القرنين التاسع والعاشر . ومع أن احتمالا حقيقيا منبثا بأن الإمبراطورية البيزنطية ربما تنهار أمام القوى الظافرة في النهضة الشرقية الإسلامية، فإن تقاليد هذه الإمبراطورية في التنظيم السياسي والتفسيق الحضاري فضلا عن متانة أسسها الدينية الأرثوذكسية ، كل ذلك ساعدها على التغلب على هذه الأزمة في تاريخها الطويل . واستطاعت الإمبراطورية البيزنطية تدريجيا - وعلى مر السنين - أن تستعيد المكانة التي فقدتها في القرن السابع ، وبذا صارت مرة أخرى القوة الحربية والاقتصادية الأولى في شرق البحر المتوسط .

غير أن الإمبراطورية البيزنطية في القرنين التاسع والعاشر بدت من عدة وجوه إمبراطورية جديدة ، لأن حضارتها وتنظيمها السياسي والاجتماعي صهرته الأزمات التي مرت بها ، فزالت مثلاً هيئة البيروقراطية التي أسسها دقلديانوس وقسطنطين ، وزال معها - في القرن الذي أعقب عهد جستنيان - كثير من سالف التقاليد الحضارية القديمة . وفي خلال القرنين التاسع والعاشر

بالذات — لا في عصر الغزوات الجرمانية الأولى أو في عصر الفتوح التركية العثمانية — ضاع كثير من التراث الثقافي الذي خلفه العالم القديم ، بدليل أنه على حين ظل أهل عصر جستنيان حافزين لكثير من التقاليد الفكرية السكندرية اليونانية، لم يعرف أهل القرنين التاسع والعاشر من الأدب اليوناني الكلاسيكي أكثر مما نعرف نحن في العصر الحاضر ، باستثناء بعض المؤرخين ومؤلفي الموسوعات من البيزنطيين . ويرجع بعض السبب في ذلك إلى ذهاب الإسكندرية والمدن الساحلية الهامة — مثل غزة — إلى المسلمين ، وهي المدن التي كانت المراكز الرئيسية للدراسات الكلاسيكية . لكن السبب الأساسي لهذا التغير هو انطباع الحضارة البيزنطية بطابع شرقي ، وهو ما سبق شرحه هنا . وبلغت هذه العملية ذروتها في القرن السابع ، حين اجتاح العرب الأقاليم الشرقية والجنوبية من الإمبراطورية البيزنطية ، واجتاح البلغار والسلاف أقاليم البلقان ، وغدت الإمبراطورية بعد إعادة تنظيمها في القرن الثامن دولة أسيوية معتمدة كل الاعتماد على جنود كل من الأناضول والأقاليم الأرمنية وفلاحيها . واختفى التنظيم الإقليمي الإداري القديم ، وحلت محله وحدات عسكرية جديدة — هي البنود أو الألوية — التي جمع حكامها العسكريون بين السلطتين المدنية والحربية . وفي زمن الأباطرة العسكريين الأيسوريين والأرمن — لاسيما ليو الثالث (٧١٧ — ٧٤٠ م) وقسطنطين الخامس (٧٤٠ — ٧٧٥ م) و ليو الأرمني (٨١٣ — ٨٢٠ م) — سيطرت السلطات العسكرية والعناصر الشرقية على الحضارة البيزنطية سيطرة تامة ، وتلاشت تقاليد العلم والهللينية التي تعلقت بها الهيئات المدنية القديمة ، وصارت الكنيسة — كما صارت في الغرب — الموثل الرئيسي للثقافة الأدبية .

وترأت هذه الاتجاهات نفسها واضحة كذلك في الحياة الدينية في الإمبراطورية ، إذ ترتب على ذهاب الأقاليم الشرقية للمسلمين أن تخلصت الإمبراطورية من نضالها الطويل ضد النوفيزيتيين ، وأضحت منذئذ - أكثر من أى وقت مضى - دولة كنسية موحدة ، لا فرق فيها تقريباً بين النواحي المدنية والدينية . غير أن تعارضاً كامناً مستمراً بين العناصر الشرقية والهللينية في الحياة الدينية ظل باقياً في الإمبراطورية ، ولذا ترتب على قيام الأسرة الأيسورية الشرقية الجديدة في الإمبراطورية بفرض سياستها اللاأيقونية على الكنيسة البيزنطية ، صراع مرير بعيد المدى . ويبدو هذا الصراع في نظر المؤرخين الغربيين - وهو المعروف باسم المسألة اللاأيقونية - صراعاً لا معنى له حول توافه كنسية أقل أهمية من المهرطقات التي سبقتها حول ذات المسيح وطبيعته ، كما يبدو من السخف أن يكون لهذه المسألة من القوة ما يستطيع أن يززع أعماق المجتمع البيزنطى . غير أن ظاهر هذه المسألة أخفى تحتها نفس التعارض العميق بين الحضارتين والتقليدين الروحانيين اللذين سبق لنا شرحهما عند الكلام عن الحركة المونوفيزيتية ، بل الواقع أن الخلاف حول عبادة الصور - وهو ما سميت به المسألة اللاأيقونية - اختلطت به قواعد أكثر جوهرية مما اختلطت به المسائل السابقة من قواعد ، لأن هذا الخلاف انطوى ، لا على مذاهب صريحة لمدرسة لا هوتية ، بل على روح غامضة غير واضحة من طائفة شرقية نبذت جميع مقومات القواعد الدينية الهلينية .

ويشرح ذلك أنه منذ أيام المسيحية الأولى ، نشأت في أطراف البلاد الشرقية أنواع من الطائفية المسيحية التي لا تتفق في شيء مع العقيدة الغربية ، واعتقد أرباب هذه الطائفية أن المسيح عندهم مخلوق نزلت عليه الأبوة الربانية

عن طريق الروح القدس ، وذلك بدلا من العقيدة النيقية في التجسد . ورفض
أرباب هذه الطائفة الوظيفة القداسية في التعاليم الكنسية ، كما رفضوا استخدام
الطقوس والرسوم الخارجية ، تفضيلا منهم لمثالية دينية ذات صفة روحية داخلية
بجته . وعلى هذا تكون المادة شرا ، وكل احترام للأشياء المادية يغدو بالضرورة
مذهبية وثنية . وبناء على ذلك فليس ماء التعميد «سوى ماء عادي للاستحمام» ،
والصليب المادى ليس سوى أداة ضالة ، والكنسية الحق روحية غير منظورة
بالعين . ولم يكن كل هذا التيار من الآراء مستمداً من المانوية ، بل الذى
لا ريب فيه أن أهل المانوية أنفسهم تأثروا به ، وأن هذه الآراء نفسها جاءت
من تقاليد أقدم — وهى آراء ابن ديسان وبعض الغنوصيين وطوائف الصوامين
والمستغفرين بالأسحار . وظهرت هذه الآراء بعد ذلك فى غرب أوربا العصور
الوسطى فى الحركة الكاتارية ، وهى آراء ظلت باقية حتى أوائل القرن العشرين
فى التعاليم الغربية التى نادى بها طوائف مجهولة فى روسيا القيصرية ، مثل
الملوخانيين والدخوريين الذين انتقلوا حديثاً إلى كندا ، ومثل الخلستيين أو
السياطين الذين يتبادلون التعذيب بالسياط تكفيراً عن سيئاتهم وتطهيراً
لأنفسهم .

وتبين حلقة الاتصال بين المراحل المبكرة والمتأخرة فى هذه الحركة
الدينية العظمى فى المهرطقة البوлавية التى ظهرت — أول ما ظهرت — فى أرمينية
البيزنطية حوالى منتصف القرن السابع ، وظلت أكثر من قرنين من الزمان
قوة ناشطة مجاهدة فى الأطراف الشرقية من الإمبراطورية . وفى تلك الأطراف
نشأت الأسرة الأيسورية الإمبراطورية الجديدة ، ويحتمل أن الإمبراطور
ليو الثالث الأيسورى نفسه تأثر فى شبابه بآراء البوлавيين . ثم إن نضال هذا

الإمبراطور ضد المسلمين، ومحاولته إتمام الوحدة الدينية المسيحية في الإمبراطورية بحمل اليهود والمونتانيين — أتباع منتاوس — على اعتناق المسيحية قسراً، كل ذلك جعله يدرك مدى كراهية الشرقيين لعبادة الصور التي شغلت مقاماً كبيراً في الطقوس الأرثوذكسية.

لذلك افتتح الإمبراطور ليو الثالث سنة ٧٢٥ سياسته اللاأيقونية ابتغاء الإصلاح الكنسي، وبدأ النزاع الذي استمر أكثر من قرن من الزمان (٧٢٥ — ٨٤٣) بين الأباطرة الأيسوريين والكنيسة. وفي هذا النزاع وقف الإمبراطور والجيش والأقاليم الشرقية في جانب اللاأيقونية، ووقفت هيئات الرهبان والبابوية والأقاليم الغربية في الجانب الآخر، بل بلغ عداؤهم الأقاليم الغربية للسياسة الإمبراطورية من القوة مبلغاً أدى إلى التمرد والثورة في كل من إيطاليا واليونان. وهكذا ترتب على هذه المسألة الدينية نضال بين العناصر الشرقية والغربية في الحضارة البيزنطية من ناحية، ونضال من ناحية أخرى بين السلطات المدنية والكنسية، وهو ما شبهه الأستاذ ديل بمشكلة التقليد العلماني في غرب أوروبا في القرن الحادي عشر. وتراءت المعارضة الدينية في المسألة اللاأيقونية نفس الروح التي كانت وراء المونوفيزيتية، وهي رفض الكنائس الشرقية أن تعترف بسمو الخلق المادي واستطاعته أن يكون أداة للروح، ولا سيما في التجسد، وهي عقيدة حاول الكلمة الإلهية في صورة بشرية. وقال زعماء هذه المعارضة الدينية: أليس المسيح صورة الله الذي لا ندركه الأبصار، في عبارة القديس بولص؟ ثم أليس حاول الكلمة الإلهية في صورة بشرية تدركها الأبصار مؤدياً إلى نقديس الأشياء المادية وإلى تمثيل الحقائق الروحية في صور أشكال يمكن رؤيتها؟ وفي هذه الأقوال معارضة واضحة للمبدأ الذي تستند إليه المسيحية الهلينية، (م ١٤ - تكون أوروبا)

ولذا نهضت بقايا القوى الحضارية الهلينية للدفاع عن الصور المقدسة ، وكان زعماء هذه القوى رهباناً وديرين ؛ وكان منهم كذلك فنانون وشعراء وأدباء ، إذ الواقع أن دعاة الأيقونيين المهاضين للحزب اللا أيقوني أمثال حنا الدمشقي ، وثيوفانس المؤرخ ، وجورجيوس سنكلوس ، وثقفور البطريق ، وعلى رأس هؤلاء جميعاً ثيودور ستوديوم — كانوا المثاليين الوحيدين تقريباً للأدب البيزنطي في ذلك العصر المظلم^(١) .

والحاصل أنه لم يكن من محض الصدفة أن يتلو الانتصار النهائي الذي أحرره الأيقونيون أصحاب عبادة الصور على اللا أيقونيين إحياء في الفنون والعلوم ، لأن انتصارهم لم يكن سوى الجانب الديني من نهضة عامة في الحضارة اليونانية ، وهو كذلك الدليل على هبوط المؤثرات الشرقية التي ظلت في صعود قريباً من ثلاثة قرون . ونتج عن ذلك أن الاشتغال بالعلوم لم يعد قاصراً على الأديرة ، لأن الهيئات المدنية العلمانية عادت إلى مقامها القديم بأنها مصدر التقاليد الكلاسيكية والدراسات المدنية ، فأعاد بارداس تأسيس جامعة القسطنطينية سنة ٨٦٣ ، وصارت هذه الجامعة مركز الأحياء الهليني . ومنذ القرن التاسع إلى القرن الثاني عشر انصرفت مجموعة من عظماء العلماء انصرافاً كلياً إلى الآداب الكلاسيكية والعلوم القديمة ، وهم فوتيوس وأريetas في القرن التاسع ، وسويداس الموسوعي (الانسكاوبيدي) ، وقنسطنطين كيفالاس ناشر مجموعة المختارات

(١) ينبغي أن نستفيها آخر الأباطرة اللاأيقونيين وهو ثيوفيلوس ، إذ أظهر هذا الإمبراطور ميلاً حقيقياً للامس والثقافة ، وشمل برعايته اثنين من العلماء اللاأيقونيين وهما ايوالساليكي وأخوه البطريرق حنا .

الشعرية اليونانية في القرن العاشر ، وميخائيل بساوس ، وحنا ماوروزبوس ، وحنا ايتالوس ، وكريستوف الميثليني ، وكثير غيرهم في القرن الحادى عشر . وكان ذلك أوج عصر النهضة البيزنطية التى اتصف رمزها الأعظم - وهو بساوس - بجميع صفات الإنسانيين الإيطاليين ، وهى تمجيدهم العاطفى لكل قديم ، ولا سيما آئيننا القديمة ، وتعصبهم لكل من هومر وأفلاطون ، ودأبهم على محاكاة الطرق الكلاسيكية فى الأسلوب ، وأخيراً - وليس آخراً - غرورهم الأدبى وميائهم للنزاع والتخاصم . غير أن هذا العصر لم يكن عصر عبقرية ابتكارية ، بل كان أخص إنتاجه فى المعاجم ودوائر المعارف الكبرى ، أمثال « مكتبة » فوتيوس ، ومعجم سويداس ، وتصانيف قنسطنطين الأرجوانى (بورفيزوجنيتوس) ؛ وكلها أكثر تشبهاً بالموسوعات الأدبية الصينية منها بأى إنتاج فى الأدب الأوروبى الحديث . على أنه برغم خلو هذا العصر من أصالة ، فهو عصر حضارة أنيقة مهيبة . ومن السهل لذلك أن نفهم احتقار عالم مثل فوتيوس فى القرن التاسع ، أو أميرة مثقفة مثل أنا كومنين فى القرن الثانى عشر ، لما اتصفت به الحضارة الأوربية الغربية المعاصرة من خشونة وبربرية .

ولم يكن الاتجاه الذى حرك النهضة العلمية البيزنطية نحو العودة إلى التقاليد الهلينية أقل وضوحاً فى ميدان الفنون . ومن ذلك انصراف الفنانين عن الرمزية التجريدية فى الفن الشرقى إلى المثالية الطبيعية التصويرية فى التقاليد الهلينية . وتدل نماذج التصوير والمنحوتات العاجية دلالات قوية على مؤثرات كلاسيكية ، كما يدل أسلوب الصور التوضيحية فى مخطوطة مزامير باريس الشهيرة على هلينية خالصة . وأكثر من هذا غرابة ما يبدو فى بعض مخطوطات القرنين الحادى عشر والثانى عشر من اتجاه إلى توضيح مؤلفات آباء الكنيسة الأولين بمناظر

من القصص الأسطوري الوثني ، مثل قصة أرتميس وأكتايون، أو قصة زيوس وسميلية ، أو منظر رقصة الكورتيين . فضلا عن هذه الأمثلة الدالة على محاكاة مباشرة للموضوعات والنماذج القديمة ، لم تسكن فنون هذا العصر الجديد ناقصة في الإلهام الكلاسيكي ، حتى أن الفن الديني الكنسي الذي تغلبت عليه المثاليات الإلهية منذ هزيمة اللا أيقونيين ، والذي غدا خاضعا لمنهج صارم من الطقوس والعقائد ، لم يخل من هذا التأثير ، بدليل أن أبداع زخارف الفسيفساء في ذلك العصر — وهي فسيفساء كنيسة دافني قرب مدينة إليسوس^(١) — تنبئ عن هلينية تامة في تقابلها الزخرفي ووقارها في سكونها وحركتها .

وفي العبارة من جهة أخرى ظل تأثير الشرق مسيطرا ، وغدا الطراز المماري الجديد في الكنيسة بناء صليبي الشكل ذا خمس قباب ، وهو الطراز الذي ظل نموذجا للتطور المماري البيزنطي المتأخر ، وأصله يرجع فيما يبدو إلى أرمينيا . ومع هذا نستطيع أن نتبع — حتى في هذه الأبنية — تأثير الروح الهلينية واضحا في عدم اقتصار الزخارف على داخل البناء وفقا للذوق الشرقي ، وامتدادها إلى الباب والدهليز والواجهة ، كما نرى في كاتدرائية سان ماركو بمدينة البندقية، وهي أروع مثال باق من الأبنية الممارية البيزنطية في ذلك العصر . والواقع أن وجود بناء بهذه الروعة من الفن البيزنطي في الغرب الأوربي دلالة على الحيوية المتجددة في الحضارة البيزنطية الإمبراطورية . والحقيقة التي لا ريب فيها أنه لا يوجد عصر آخر — بما في ذلك عصر جستنيان نفسه — بلغ فيه تأثير الفن البيزنطي هذه الدرجة من سعة الانتشار ، إذ وصل هذا الفن إلى أوربا في أشكال عديدة مختلفة ، وخلال عدة طرق متنوعة ممتدة من البحر الأسود إلى كييف ووسط

(١) تقع هذه المدينة في إقليم أنيكا بالشمال الغربي من أثينا الحالية . (حاشية للمترجم)

روسيا ، ومن ساحل الأدرياتى إلى إيطاليا الشمالية والشرقية، ومن الأديرة اليونانية فى قلورية (كالابريا) إلى مونت كاسينو وروما .

وصحب هذه النهضة فى الحضارة البيزنطية نهضة سياسية موازية، إذ حولت الإمبراطورية وجهها مرة أخرى نحو الغرب الأوروبى ، وصارت من جديد قوة أوربية عظيمة . وقبل ذلك تصدى الأباطرة الأيسوريون للزحف الإسلامى نحو بلادهم، وأعادوا بذلك هيبة القوة الحربية البيزنطية. لكن استرجاع الإمبراطورية البيزنطية أقاليمها الأوربية حال دونه قيام الإمبراطورية الكارولنجية فى الغرب، فضلا عن قيام قوة باغارية بربرية ضخمة فى البلقان . وكان البلغاريون — كالمجريين — خليطاً من أصول فينية وهونية ، كما كانوا جزءاً من حلف القبائل الهونية فى روسيا الجنوبية خلال القرنين الخامس والسادس . وفى أثناء انحلال الإمبراطورية البيزنطية فى القرن السادس، اسنطاع أولئك البلغاريون أن يجعلوا أنفسهم سادة على السكان السلافيين جنوبى نهر الدانوب فى إقليم مؤسساً قديماً . ثم أوقف الأباطرة الأيسوريون تقدمهم ، وأقاموا جاليات حربية من الهراطقة البولصيين — من أرمينيا — لحراسة الأطراف الإمبراطورية . وفى أوائل القرن التاسع انتهز كروم — خان البلغاريين — فرصة تدمير دولة الآفار على يد شارلمان ليؤسس لنفسه محلها إمبراطورية جديدة امتدت من البحر الأسود إلى بلغراد ومن نهر الدانوب إلى مقدونيا . ومنذئذ — ولمدة قرنين من الزمان — كان البلغاريون هم الخطر الأعظم الذى واجهته الإمبراطورية البيزنطية، إذ هزموا جيوشها مرة بعد أخرى ، واستولوا على أقاليمها ، وهددوا القسطنطينية نفسها . غير أنهم لم يستطيعوا اجتتاب تأثير الحضارة الراقية التى احتكوا بها فى الأقاليم البيزنطية التى استولوا عليها ، وفى سنة ٨٦٤ اعتنق ملكهم بوريس الديانة المسيحية ، وصار يلقب بلقب قيصر .

ويرجع الفصل في تأسيس المسيحية السلافية إلى القديسين كيرلس وميثوديوس «رسولا السلاف»؛ إذ كرسا حياتهما انشر المسيحية في إقليم مورافيا، ولكنهما لم يستطيعا التغلب على معارضة الدولة الكارولنجية وكنيستها، برغم تأييد البابوية لجهودهما. ولذا كانت بلاد البلقان — ولا سيما بلغاريا — هي الميدان الذي أثمرت فيه هذه الجهود ثمرأً حقيقياً. وفي بلغاريا — ولا سيما زمن أعظم ملوكها سيمون (٨٩٣—٩٢٧م) — كانت نشأة أدب سلافي عن طريق الترجمة من اليونانية، كما كانت نشأة حضارة مسيحية سلافية جديدة، وهي الحضارة التي انتقلت بعد ذلك إلى روسيا، فضلاً عن غير البلغاريين من أهل البلقان^(١). غير أن الدولة البلغارية المسيحية الجديدة لم تملك من القوة ما تستطيع به الاحتفاظ بكيانها ضد الأباطرة البيزنطيين المقدونيين، فتم الاستيلاء على بلغاريا الشرقية بين سنتي ٩٦٣، ٩٧٢م على أيدي الإمبراطور نقفور فوقاس وحنّا زيميس بعده. وأتم عمالهما خلفهما العظيم الإمبراطور باسل «قاتل البلغار» وهو الذي قضى على بقايا الاستقلال البلغاري سنة ١٠١٨م، بضم بلغاريا الغربية أو المقدونية إلى إمبراطوريته.

وهكذا استعادت الإمبراطورية البيزنطية مرة أخرى أطرافها الأوربية القديمة التي فقدتها منذ عصر جستنيان. غير أن هذا الامتداد في رقعتها جرّها من جديد إلى الاحتكاك بالشعوب المحاربة من الجريين وغيرهم عبر نهر الدانوب،

(١) في هذه السنة نفسها وصلت الهرطقة البولصية إلى البلغاريين عن طريق الجاليات الأرمينية المقيمة قرب مدينة فيلبوبولس، وهذه الهرطقة هي التي تولدت منها عقيدة البوجوميل السلافة. وانتشرت هذه العقيدة انتشاراً سريعاً في أرجاء البلقان — ولا سيما البوسنة — حيث صارت الديانة القومية لعدة سنين، كما امتدت إلى روسيا حوالي سنة ١٠٠٤م ثم بعد ذلك إلى عرب أوروبا.

وهي الشعوب التي أخذت تغير على أقاليم البلقان ، كما كان شأنها في القرنين الخامس والسادس . لكن الجربين الذين حلوا محل الأفاريين في الأقاليم الدانوبية ، لم يلبثوا أن صاروا دولة مسيحية مستقرة في تلك الأقاليم التي صارت تعرف منذئذ باسم بلاد المجر ، على حين ظل البنشنيج المتنقلون — الذين احتلوا إقليم السهوب الروسية — خطرا دائما على الأقاليم البلقانية ، كما كان الهون من قبلهم . على أن خطر أولئك الباتزنناكيين المتناقلين تضاعف نتيجة لقيام دولة جديدة فيما وراءهم في غرب روسيا . وترجع أصول هذه الدولة الجديدة إلى جماعات المغامرين السكندناويين (واسمهم الروس) الذين حلوا بين القبائل السلافية ، وسيطروا على الطريق التجارى بين البحر البلطى والبحر الأسود . وكانت سفن أولئك المغامرين الروسيين تسير كل صيف من مدينة كييف جنوبا ، في نهر دنيبر محملة بالرقيق والفراء وشمع عسل النحل إلى أسواق الإمبراطورية البيزنطية ، أو أسواق مملكة الخزر التي تحكم في الطريق التجارى الشرقى . بين نهر فولجا وبحر آزوف . وجمع أولئك المغامرون الروسيون — مثلما جمع الفيكنج الغربيون قبلهم — بين القرصنة والتجارة ، فقاموا خلال القرن العاشر باغارات متكررة على شواطئ البحر الأسود والقسطنطينية نفسها . وكان أشد هذه الإغارات ما قام به إيجور أمير كييف سنتي ٩٤١ ، ٩٤٤ ، وهي الإغارات التي أعقبها عقد اتفاقية جديدة في بابها واستئناف العلاقات الودية بين الروسيين والإمبراطورية البيزنطية . وفي خلال النصف الثانى من القرن العاشر ، وهو عصر الأميرة المسيحية أولجا روجة إيجور ، وابنها سفيا توسلاف ، وابنه فلاديمير العظيم (٩٨٠-١٠١٥) ، أخذت الدولة الروسية تنمو على حساب جيرانها ، حتى أنها حلت محل إمبراطورية الخزر على نهر فولجا ، وصارت أعظم قوة سياسية وتجارية في الشمال الأوربي . وقبل ذلك نجحت الدولة البيزنطية في إحباط

المحاولة التي قام بها سفيا توسلاف (٩٦٧ — ٩٧١) للاستيلاء على بلغاريا وإقامة عاصمة جنوبي نهر الدانوب ، ومنذئذ غدت العلاقات بين الدولتين الروسية والبلغارية مستمرة في التقارب والمصادقة . وأخيراً عقد فلاديمير — ابن سفيا توسلاف — اتفاقية مع الإمبراطور باسل الثاني سنة ٩٨٨ ، وبمقتضاها تعهد فلاديمير باعتراف المسيحية ، وامتداد الإمبراطورية البيزنطية بستة آلاف من الجند الإضافية — وهم أصل الحرس الفارانجي الشهير — على شرط أن يتزوج فلاديمير من الأميرة أنا أخت الإمبراطور باسل الثاني. غير أن باسل لم يف بما التزم به في هذه الاتفاقية الا بعد أن ضغط الروس على أطراف الإمبراطورية البيزنطية بالاستيلاء على ميناء خرزون ، وهي آخر بقية من بقايا الجاليات اليونانية القديمة شمالي البحر الأسود . وهكذا صار الطريق مفتوحاً لدخول السلاف الشماليين في المسيحية ، وصارت روسيا جزءاً من العالم المسيحي الأرثوذكسي .

وفي خلال القرن التالي أثر النفوذ البيزنطي تأثيراً عميقاً في المجتمع الروسي ، إذ غدا جميع أساقفة الكنيسة الروسية الجديدة ومعلميها من اليونانيين (ومعظمهم من أهل خرزون) ، وهؤلاء حملوا معهم إلى شمال أوربا كثيراً من التقاليد الدينية والفنية في الكنيسة البيزنطية ، فضلاً عن الكتابة السلافية والأدب السلافي المسيحي ، وكل ذلك هو الذي نبتت منه عناصر الحضارة الروسية . وتشهد كنائس مدينة كييف وأديرتها ، وما ازدانت به من نقوش زخرفية وفسيفاء ، على قوة هذه الحركة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر ، وهي حركة امتدت تأثيرها لا إلى المراكز الروسية القديمة في الشمال أمثال نوفجورود وبسكوف فحسب ، بل تعداه أثناء القرن الثاني عشر إلى الأقاليم الروسية

الجديدة في الشمال الشرقى ، أى إقليم سوزدال وموسكو ، وهو الأقليم الذى غدا فيما بعد مركز الحياة القومية الروسية .

ويعد هذا الامتداد الخارجى للنفوذ البيزنطى أعظم ما تحقق من جهود فى العصر البيزنطى الأوسط . غير أنه مما يؤسف له أن فتح العالم السلافى روحياً توازى معه تدهور النفوذ البيزنطى فى الغرب ، وازدياد التباعد بين الكنيستين الشرقية والغربية . ثم شهدت أواخر أيام الأباطرة المقدونيين تكملة الانقسام الدينى بين الإمبراطورية البيزنطية والبابوية ، مع العلم بعمق بذور هذه العملية فى التاريخ البيزنطى ، وبأن السبب الحقيقى لهذا الانقسام الدينى لم يكن نمة خصومة بين الإمبراطور ميخائيل كربولاريوس والبابا ليو التاسع ، أو جدل لاهوتى حول انبثاق الروح القدس ، وهو الجدل الذى ثار أيام البطريق فوتيوس ، بل كان مصدره ازدياد شقة الخلاف بين الحضارتين الشرقية والغربية . ويشرح ذلك أن الوطنية الهلينية الجديدة التى أشعلتها النهضة البيزنطية السابقة جعلت الطبقات الحاكمة فى الإمبراطورية البيزنطية تنظر إلى أهل روما والفرنجة على أنهم برابرة همجيين . وأضاف تحرر روما والأرخونية فى إيطاليا من تبعيتهما السياسية للإمبراطورية البيزنطية سبباً جديداً لهذه الذئرة . ومن الدليل على قدم ذلك الخلاف ما حدث فى القرن الثامن من تجريد الإمبراطور ليو الثالث للبابوية من سلطانها على أسقفيتى إيليركوم وجنوب إيطاليا ، ومصادرتة أملاك الكنيسة البابوية فى الشرق . وهكذا ، ولهذا العوامل القديمة والجديدة ، صارت البطيرقية البيزنطية هى الكنيسة الإمبراطورية ، وغدا التنافس بين البطريق المسكونى فى القسطنطينية والبابا فى روما القديمة أشد مما كان فى أى وقت مضى .

والواقع أن هذا التنافس لم يكن شيئاً جديداً ، إذ يرجع إلى صميم أصول البطيريقية البيزنطية نفسها . وقد يماً سخر القديس حريجورى النازيانزى من الحماسة الوطنية التى برر بها الأساقفة الشرقيون قولهم بسمو الشرق على الغرب دينياً فى مجمع القسطنطينية سنة ٣٨١^(١) . وفى كل من هذا المجمع ومجمع خلقدونية سنة ٤٥١ بذات محاولات للتوفيق بين المقام الكنسى لمدينة روما الجديدة ، (أى القسطنطينية) ومقام روما القديمة . غير أن كلا من روما والقسطنطينية ظل خلال القرون التالية لهذين المجمعين الكبيرين فى خلاف دائم حول مسائل عقائدية ، بل الواقع إنه منذ القرن الرابع إلى القرن التاسع فصاعداً لم تكن السنوات التى اختلفت فيها الكنيستان إحداها عن الأخرى ، أقل من السنوات التى اتفقت فيها آراؤهما المذهبية^(٢) .

ومع هذا ساعدت هذه الانقسامات المذهبية على بقاء هبة روما فى الشرق ، لأن جميع حماة العقيدة المسيحية الأصيلة - منذ أيام أثناسيوس حتى أيام نيودور

(١) مثال ذلك قول الأساقفة الشرقيين إنه ينبغى فى الكنيسة أن تعبّر الأشياء كلها مسير الشمس ، أى من الشرق إلى الغرب ، وأن يكون مصدر جميع الأشياء من نفس الجرم من الأرض حيث شاء الرب أن يظهر ذاته للعالم فى صورة بشر ، وهو المسيح الابن ، على قولهم . انظر (Greg. Naz.: Carmen de vita sua., pp.1690-1693)

(٢) الأدلة على ذلك واضحة من الحوادث التاريخية التالية وسنواتها ، وهى مجموعة الانقسامات الأريوسية (٣٤٣ - ٣٩٨ م) ثم الانقسام الدينى المتعلق بالقديس حنا فم الذهب (٤٠٤ - ٤١٥ م) ، والانقسام الأكاسى (٤٨٤ - ٥١٩ م) ، والانقسام الخاص بمسألة الإرادة الواحدة و المسيح (٦٤٠ - ٦٨١ م) ، وحركة اللاأيقونيين (٧٢٦ - ٧٨٧ ، ٨١٥ - ٨٤٣) ومن ذلك يتضح أن بذور النزاع ترجع لا إلى القرن الحادى عشر أو القرن التاسع لليلاد ، بل ترجع بعدا إلى عصر الخلاف الأريوسى الذى وصفه دوشن بأنه « الفتنة الكنسية التى شطرت العالم الميضى شطرين من أسبانيا إلى بلاد العرب ، وانتهت بعد سنين عاماً من الحزى والعار ، وركت للأجيال التالية بذور الانقسامات التى ما زالت الكنيسة تثمن من آثارها انظر (Duchesne: Histoire ancienne de l'Eglise, II, 157)

ستوديوم — جعلوا البابوية حصنهم الحصين ضد محاولات الحكومة الإمبراطورية في سبيل تطبيق مبادئها اللاهوتية على الكنيسة . ولم تتغير هذه الرابطة المتينة بين البابوية وأولئك الحماة إلا بعد نهاية عصر الجدل اللاهوتي ، وتثبيت دعائم العقيدة المسيحية الأصيلة ، وصار الاختلاف في الحضارة والعرف الكنسي واضحاً كل الوضوح للعيان . وفي ذلك العصر كذلك اختتمت روما علاقاتها السياسية بالإمبراطورية البيزنطية ، وغدت علاقاتها وثيقة بدولة الفرنجة المنافسة للإمبراطورية . وكان البيزنطيون على استعداد لأن تكون البابوية بالذات هي الفصل الأعلى في المسائل العقائدية والمثل للسلطان الرسولي المسيحي داخل الكنيسة البيزنطية ، ولكنهم لم يكونوا مستعدين للاعتراف بسمو الكنيسة الرومانية على الكنيسة البيزنطية ، لأن الكنيسة الرومانية عندهم أجنبية متبربرة . ولذا بدا واضحاً في نظر البيزنطيين أن قبول الحكم الفرنجي في إيطاليا وتتويج شارلمان ملك الفرنجة ، إمبراطوراً رومانيا في روما ، انقسام سياسي مدني وجد تحقيقه الطبيعي في انقسام ديني . وبينما كانت روما في القرن الثامن لا تزال بيزنطية في حضارتها وتفكيرها ، اتخذت الكنيسة الفرنجية طابعاً مخالفاً . ثم إن الطقوس الكنسية الغربية الجديدة التي أثارت العداوة البيزنطية والبغضاء ، ومنها إضافة مادة انبثاق الروح القدس من الإله الأب والآله الابن إلى مواد العقيدة المسيحية ، واستخدام الخبز الاخيري في العشاء الرباني ، كانت كلها فرنجية الأصل ، وظهرت أول مآظمت في أقصى الغرب الأوربي ، أي في أسبانيا وبريطانيا .

وفيما عدا موضوع انبثاق الروح القدس ، وهو الموضوع الذي ابع ما باغ على التدريج من أهمية في الخلافات المذهبية النالية ، كانت

جميع مواضع الخلاف مسائل طقوسية تبدو للعقل الحديث عديمة الأهمية^(١).

غير أن العقيدة البيزنطية امتزجت بكثير من تقوى الصلوات وصوفية الشعائر، مما جعل توحيد الشعائر في المرتبة الأولى. ذلك أنه على حين كانت الكنيسة الأوربية الغربية ذات شعائر كثيرة وسلطة كنسية بابوية واحدة، كانت وحدة الكنيسة البيزنطية أولاً وقبل كل شيء وحدة شعائرية. وحاول المجمع الديني الذي انعقد في قصر ترولو بمدينة القسطنطينية سنة (٦٩١ م) أن يطبق قراراته على الكنيسة الغربية. ولم ينزل ذلك المجمع عن هذا الحق أبداً، ولذا قال ميخائيل كريلو لاريوس سنة ١٠٥٤، وهو يطوى القرون القهقري، بأن مجمع ترولو سنة ٦٩١، هو الذي آذن ببداية الانقسام بين الكنيستين البيزنطية الأرثوذكسية والغربية الكاثوليكية.

ولم يكن الفرنجة من جانبهم أقل تصلباً، بل اتخذ شارلمان وأساقفته موقفاً عدائياً من الكنيسة البيزنطية الأرثوذكسية. ومن ناحية أخرى اتخذت روما موقفاً نصفه بين الحضارة البيزنطية القديمة والحضارة الأوربية الغربية الجديدة،

(١) من الأمثلة الأكثر دلالة على هذا التمسك بالطقوس يوجد مثل واضح في العبارة الهامشية الواردة في النسخ القديمة من كتاب الطقوس اليونانية، بشأن يوم الأحد الواقع قبل الصيام الكبير، ونصها « في هذا اليوم يصوم الأرمن الملعولون لعنة مثلثة صيامهم القبيح الذي يسمونه آر تريبورون. » ولكتنا نأكل ما اعتدنا عليه يومياً من جبن وبيض، رداً على هرطقتهم. »

أنظر (N. Nilles. Kalendarium Utriusque Ecclesiae. 11, p. 8) واصطغت ميول الكنيسة الروسية القيصرية في العصور الحديثة؛ بهذا الصبغة من التمسك بالطقوس، ولذا نشأت أكبر أزمة من سلسلة الإصلاحات الطقوسية التي أدخلها عليها البطريق الروسي يقول.

وحاولت البابوية أول الأمر أن تقف وسيطا بين الطرفين . غير أنه لما كانت روما تقترب يوماً بعد يوم من فلك الإمبراطورية الكارولنجية وحضارتها ، غدا هذا الموقف مستحيلاً بعيداً عن الإمكان .

ووقع أول اختلاف خطير بين البابوية والعالم البيزنطي في النصف الثاني من القرن التاسع ، حين اختلف البابا نيقولا الأول — وهو أول سلسلة عظماء البابوات في العصور الوسطى — مع فوتيوس ، وهو رمز النهضة البيزنطية في عصره . ومع أن الانقسام الذي نجم عن ذلك الاختلاف كان قصيراً سببياً ، فإن إعادة الوحدة الدينية بعد ذلك الانقسام كان سطحياً قلما غير ثابت الأركان ، لا يعتمد على قاعدة المثالية الهادفة إلى الوحدة الدينية الروحية ، بل قاعدة غير ثابتة من السياسة الإمبراطورية . ثم إن جماعة الديريين في الكنيسة البيزنطية — وهم الذين اعتمدوا على روما لتأييدهم في نضالهم في القرن الثامن من أجل حرية الكنيسة ضد القيصريه البابوية التي سار عليها الأباطرة اللا أيقونيين — لم يعودوا يأملون في القرن العاشر في أية مساعدة من بابوية صارت ألعبوبة في أيدي أحزاب رومانية محلية أو أباطرة المانين^(١) . على أن الأديرة غدت فادرة حين ذاك على الاعتماد على نفسها ، وازدهرت الديرية البيزنطية من جديد لافي القسطنطينية وجبل أوليمبوس في إقليم يثنيا ، وجبل آتوس في شبه جزيرة المورة فحسب ، بل كذلك في إيطاليا نفسها ، حيث أسس القديس نيلوس ديراً باسيلياً في جروتا فراتا، على مسافة بضعة أميال فقط من روما . وإذا كان العنصر

(١) كانت البابوية وقتذاك أبعد ما تكون صلاحية لمساعدة الحركة الإصلاحية في الكنيسة البيزنطية ، بل لأنها تعد مسئولة جزئياً عن تعيين البطريق الصبي ثيوفيلاكس ، وهو البطريق الذي كان تعيينه وصمة من أكبر الوصمات في تاريخ الكنيسة البيزنطية في القرن العاشر .

الديرى لم يعد يحفظ شيئاً من ولائه القديم للبابوية ، فإن العنصر البيروقراطى المدنى الذى استمدت منه الكنيسة البيزنطية كثيراً من زعمائها^(١) ، غدا كذلك يعادى البابوية عداءاً شديداً . ولذا لم يبق من رغبات الصداقة مع البابوية سوى رغبة الأباطرة البيزنطيين فى الإبقاء على علاقات ودية مع روما تحقيقاً لأغراض سياسية ، وهذه الرغبة التى حفظت وحدة الكنيسة . ويوضح ذلك أن اضمحلال الإمبراطورية الكارولنجية أدخل الجو للأطاع البيزنطية فى إيطاليا ، وأنه منذ أيام البابا حنا الثامن (٨٧٢ — ٨٨٢) صار للبابوية أهمية كبرى فى الدبلوماسية البيزنطية . وتنتج عن ذلك أن تنوعت العلاقات بين الكنيسة البيزنطية الأرثوذكسية والكنيسة الغربية الكاثوليكية وفقاً لتنوع الموقف السياسى بين الصداقة والعداوة ، فمنع الإمبراطور باسل الثانى مثلاً حدوث انقسام دينى تام بين الكنيستين ، وهو الانقسام الذى هدد بالوقوع سنة ١٠٠٩ ، لأن الإمبراطور كان وقتذاك فى حاجة إلى تأييد البابوية لمشروعاته من أجل إعادة السيطرة البيزنطية إلى إيطاليا .

غير أنه لم يكن ثمة محيص — عاجلاً أو آجلاً — فى هذه الأحوال من وقوع انقسام دينى . ثم لم يلبث أن عجلت بوقوع هذا الانقسام المحتوم تصرفات البطريق ميخائيل كرولاوريوس ١٠٥٤ ، إذ بلغت مكانة هذا البطريق وأطاعه الشخصية مبالغاً كافياً للتغلب على الإمبراطور . ومع هذا كان من المحتمل ألا يصير هذا الانقسام الدينى نهائياً ، لولا أنه صادف نشأة الدولة النورمانية وضياع

(١) أوائك هم البطارقة فوتيوس وطرسيوس (٧٨٤-٨٠٦) — وسيسينيوس (٩٩٦-٩٩٨) وميخائيل كرولاوريوس نفسه .

المتناككات البيزنطية في جنوب إيطاليا ، إذ تعين على الشرق منذئذ أن يواجه خطر الاعتداء الأوربي الغربي على أملاك الإمبراطورية ، بحيث صارت المسألة الدينية بين الكنيستين البيزنطية واللاتينية مرادفا لقضية الوطنية والبقاء السياسي .

غير أنه لم يكن في استطاعه أحد في بداية القرن الحادي عشر أن يتنبأ بالمصير الذي شاعته المقادير للعالم البيزنطي ، إذ تراءت الإمبراطورية البيزنطية في السنوات الأخيرة من عهد الإمبراطور باسل الثاني على أعظم ما تكون قوة ورخاء . وتوقت الإمبراطورية وقتذاك تفوقاً عظيماً في ثروتها وحضارتها على غرب أوروبا ، وأتاح لها فتح بلغاريا واعتناق روسيا الديانة المسيحية ميادين جديدة للتوسع الحضاري . وبذا تمهدت الأسس لبناء حضارة بيزنطية سلافية جديدة في شرق أوروبا ، وهو بناء بدا محتويًا على ما احتوى عليه البناء الروماني الجرمانى في الغرب الأوربي من حسن المستقبل . غير أن الواقع أن البناء البيزنطى السلافى اعترضته قبل الأوان عقبات أوقفته عن النمو وأعجزته عن التوسع ، على حين شاعت المقادير للبناء الرومانى الجرمانى أن تتمخض عنه الحضارة الأوربية الغربية الحديثة وحركتها العالمية الجامعة .

ويرجع بعض هذا التناقض إلى أسباب خارجية ، وتفصيلها أن حضارة أوروبا الغربية بعد نهاية القرن العاشر غدت برغم تأخرها حرة في اتباع طريقها الخاص في التطور ، على حين تعرضت حضارة أوروبا الشرقية تعرضاً متواصلاً لحوادث خارجية عنيفة . ومن هذه الحوادث أنه قبل انقضاء خمسين سنة على وفاة باسل الثاني الإمبراطور سنة ١٠٢٥ ، فقدت الإمبراطورية البيزنطية أقاليمها الشرقية

للأتراك السلاجقة ، كما باتت مواصلاتها ببلاد روسيا محوطة بالخطر بسبب الغزوات المتجددة على أيدي التتار البتشنيج والكومانيين من السهوب (الاستبس) الشمالية . وفي القرن التالي ، كادت هذه الغزوات تدمر الحضارة الروسية المسيحية الناشئة في كييف ، وبذا تحول محور الارتكاز في روسيا السلافية إلى إقليمها الشمالى ، أى إقليم فلاديمير وموسكو في الشمال الشرقى ، مع العلم بأن هذا الإقليم تعرض كذلك لغزو المغول في القرن التالي . وأخيراً دخل الأتراك العثمانيون أوروبا في القرن الرابع عشر ففقدوا أولاً على دولة الصرب الأولى وهى في عز شبابها ، ثم قضوا قضاء تاماً على كل ما تبقى من البقايا البيزنطية التى أفلتت من هجمات أمراء جنوب إيطاليا من النورمانيين والإنجوين ومن فتوح الصليبيين الفرنسيين والمغامرين من التجار الإيطاليين .

غير أن هذه الأسباب الخارجية على أهميتها لا تكفى لتفسير ما عثرى حضارة أوروبا الشرقية من توقف واضمحلال قبل الأوان . ولذا ينبغى أن يضاف إلى هذه الأسباب الخارجية أنه برغم ما هو معروف من استطاعة الحضارة البيزنطية أن تحفظ تقاليد الحضارة الكلاسيكية حفظاً تاماً ، بالقياس إلى استطاعة الغرب اللاتينى ، فإن البيزنطيين عجزوا عن نشر هذه التقاليد أو إيصالها إلى الشعوب السلافية الجديدة ، إذ ظلت الثقافة العليا قاصرة على طبقة صغيرة من المتعلمين الموظفين بالبلاط والعاصمة ، على حين لم تأخذ الشعوب السلافية من الحضارة البيزنطية سوى العناصر الدينية والفنية . وترتب على ذلك عندما حلت نهاية الدولة البيزنطية أن التراث العقلى للفكر اليونانى والأدب انتقل ، لا إلى الحضارات السلافية الوليدة في أوروبا الشرقية ، بل إلى أعدائها ومنافسيها القدماء في الغرب اللاتينى .

والخلاصة أن الحضارة البيزنطية حفظت تقاليدها الأصلية حفظاً تاماً ، لكنها عجزت عن أن تخلق أوضاعاً اجتماعية ومثاليات حضارية جديدة ، لأن أركان حياتها الروحية والاجتماعية تشكلت وفق القالب الثابت الذي رسمته الدولة البيزنطية الكنسية ، حتى إذا انتهت هذه الدولة لم تبق هناك قاعدة لقيام أى مجهود اجتماعى جديد. أما فى الغرب الأوروبى فلم يوجد خلال أوائل العصور الوسطى قالب سياسى ثابت لتشكيل الحضارة ، بل تحلل المجتمع إلى عناصره الأولى ، وبلغت الدولة على وجه التعميم من الفقر والبربرية ما جعلها عاجزة عن الاحتفاظ بالأوضاع العليا فى الحياة المتحضرة . وتطلع الناس إلى الكنيسة — لا إلى الدولة — من أجل الزعامة الحصارية والثقافية ، وبفضل الاستقلال الروحى صار للكنيسة سلطة اجتماعية وحاكمة لم توجد فى الشرق . ولذا كانت الحضارة فى غرب أوروبا — برغم انخفاض مستواها عن مستوى حضارة الإمبراطورية البيزنطية — قوة متحركة لا جامدة ، وكان لها تأثير انقلابى فى الحياة الاجتماعية للشعوب الجديدة . وفى شرق أوروبا لم يوجد سوى جهاز واحد جامع للحضارة هو الإمبراطورية ، أما فى الغرب فكان لكل دولة — بل لكل إقليم تقريباً — مراكزه المحلية لحياته الحضارية ، وهى الكنائس والأديرة — التى لم تنصرف كل الانصراف إلى الزهد والتأمل كما كان الحال فى شرق أوروبا — ، بل كانت كذلك أجهزة للنشاط الاجتماعى . وتتضح المثالية البيزنطية تمام الوضوح فى العزلة العالية فى دير جبل آتوس ، حيث يحيا مجتمع دينى رهبانى حياة مفضلة عن عامة حياة الناس ، كما تتضح مثالية أوروبا الغربية فى الأديرة البندكتية العظمى — التى كانت مثل دير سانت جال — مراكز رئيسية للحضارة الأوروبية الغربية ، أو مثل دير كلونى الذى كان منبعاً للحركات الجديدة التى أثرت أعمق تأثير فى مجتمع العصور الوسطى الأوروبية .

القِسم الثالث

تكوين الدولة المسيحية
في غرب أوروبا

الفصل الحادى عشر

الكنيسة الغربية ودخول المسيحية إلى غرب أوربا

لم ينشأ عن سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية أواخر القرن الخامس — أى سنة ٤٧٦ — قيام وحدة حضارية مستقلة فى غرب أوربا ؛ إذ تطلب ذلك عملية تاريخية أخرى من نوع آخر . ولذا ظل غرب أوربا المسيحى فى القرن السادس معتمدا على الإمبراطورية الرومانية الشرقية ، كما ظلت الحضارة الأوروبية الغربية خليطا من عناصر بربرية ورومانية متنافرة ، وليس بينها حتى وقتذاك وحدة روحية أو نظام اجتماعى منبثق من عوامل داخلية ذاتية . ثم أعقب الإحياء الحضارى الأوروبى العابر فى القرن السادس دور ثان من أدوار الاضمحلال والغزو الجرمانى ، وبذا هبطت الحضارة الاوربية إلى مستوى أدنى كثيراً مما هبطت إليه سابقا فى القرن الخامس . وفى تلك المرة هبت عاصفة الغزو الجرمانى من ناحية الدانوب ، حيث شهدت سنوات النصف الثانى من عهد الإمبراطور جستنيان — أى أواسط القرن السادس — إهمالا مطردا فى وسائل الدفاع عن الأطراف الإمبراطورية ، وتعرضت الولايات البلقانية لسلسلة من الغزوات التخريبية .

وتفصيل ذلك أن الجيبدأى — وهم إحدى القبائل الجرمانية الشرقية المحالفة للقوط الشرقيين — حلوا محل القوط الشرقيين في ولاية بانونيا ، على حين استولى الكوتريجور من الهون على حوض الدانوب الأدنى ، وامتدت غزواتهم إلى أبواب السلاف الذين أخذوا بمجيئهم هذا يخرجون لأول مرة مما أحاط بأصولهم من ظلمات ما قبل التاريخ. وفي وسط هذه الاخطار المتعددة ، أحست الحكومة الإمبراطورية البيزنطية بعجزها عن الدفاع عن أطرافها بالوسائل الحربية ، فعمدت إلى الدبلوماسية بأن حرّضت الاوتيجور أهل السهوب القوبانية على مهاجمة الكوتريجور من الهون ، ثم حرّضت الهيرولين والمباردين ضد الجيبدأى ، كما حرّضت الآفار ضد الجيبدأى والسلاف . وهكذا تحالف الآفار مع المباردين سنة ٥٦٧ — أى بعد وفاة الإمبراطور جستنيان بعامين اثنين — لتحطيم مملكة الجيبدأى ، الذين تركتهم حكومة الإمبراطور جستين الثانى يلقون مصيرهم المحتوم ، أملا في أن يؤدي ذلك إلى إعادة مدينة سرميوم القديمة للإمبراطورية البيزنطية . لكن يبدو أن هذين الإمبراطورين البيزنطيين خدعوا أنفسهم بهذا الأمل ، لأن بايان الكبير — خان الآفار — لم يكن زعيما تافها يستطيعون أن يجعلوا منه مخلب القط في الدبلوماسية البيزنطية ، بل كان قائما آسيويا جبارا من طراز أتيل قبله وجنكزخان بعده . ولذا غدت الإمبراطورية البيزنطية تواجه جنسا من المحاربين المتنقلين (البدو) الذين امتد سلطانهم من البحر الإذرياتي إلى البحر البلطى ، وذلك بدلا من دولة جرمانية — مستقرة نسبيا — وهى دولة الجيبدأى . ثم لم تلبث الأطراف الدانوبية أن انهارت تحت ضغط أولئك الآفار ، واحتلت القبائل السلافية التابعة لهم مجموعة الولايات الإليرية ، وهى الولايات التي

ظلت أربعمائة سنة أساس القوة العسكرية الامبراطورية الرومانية القديمة ومصدر فادتها وأباطرتها العسكريين .

على أن الإمبراطورية البيزنطية لم تكن الدولة الوحيدة التي فاست من هذا البلاء المستطير ، بل غدت أوربا الوسطى كلها فريسة في أيدي الغزاة الآسيويين الذين امتدت غزواتهم بعيدا إلى أطراف مملكة الفرنجة في الغرب ، فاضطروا السوفيون الشماليون إلى الجلاء عن الأراضي الواقعة بين نهري إلب وأودر ، واحتلت القبائل السلافية التابعة للآفار أقاليم جرمانيا الشرقية ، ولم يبق من القبائل الجرمانية الشرقية التي سيطرت على شرق أوربا من البحر البلطى إلى البحر الأسود سوى اللبارديون ، وأولئك كانوا من الفطنة بحيث لم يفجروا في الانقلاب إلى معاداة حلفائهم الآسيويين ، بل عمدوا إلى الجلاء عن الأراضي الدانوبية وغزوا إيطاليا ، وذلك بعد أن سقطت دولة الجيبيداي . وفي إيطاليا كذلك بدت الإمبراطورية البيزنطية عاجزة كل العجز عن حماية رعاياها ، إذ احتل الغزاة اللبارديون أجزاء شمال إيطاليا وجميع الأجزاء الداخلية من شبه الجزيرة الإيطالية ، وصارت تلك الأجزاء كلها تسمى لمبارديا . على حين اقنصر ساعطان البيزنطيين على الأجزاء الساحلية ، وهى البندقية ورافينا وبنتا بوليس ودوقية روما وجنوا وأمالفى ونابلى .

وكانت هذه هى اللطمة الختامية التى أصابت الحضارة البيزنطية المتداعية فى إيطاليا . ولذا لا نعجب أن تراءى لأهل ذلك العصر كأن الدنيا مشرقة على النهاية ، بل تكشف رسائل البابا جريجورى العظيم عن الآلام المروعة والتشاؤم العميق ، حين يرحب هذا البابا بالطاعون الوبائى الذى اجتاح الغرب

الأوربي وقتذاك ، واعتبره وسيلة للخلاص من الفظائع التي أحاطت به ، فقال «إذا نحن تأملنا الكيفية التي مات بها غيرنا من الناس فإننا نجد شيئاً في السلوى عن التفكير في نوع الهلاك الذي ينتظرنا . والقلم يعجز عن وصف العاهات وألوان القسوة التي رأيناها نحن تحمل بالناس ، ولا شفاء منها إلا بالموت ، لأن الحياة فيها عذاب أليم^(١)». ورأى البابا جريجورى نبوءة حزقيال الخاصة بالقدر الشديدة الغليان تتحقق فيما رأى هو من مصير لمدينة روما ، فيقول «صح القول عن هذه المدينة أن اللحوم وكومة العظام في وسطها غليت حتى ذابت من الغليان . فأين السناتو؟ وأين الناس؟ لقد انتشرت العظام كلها ، وذهبت اللحوم ، وفنى كل ما في هذه الدنيا من محاسن ، وانتهى كل شيء واختفى . ومع هذا فنحن القلة الذين بقينا على قيد الحياة لا نزال نطعن بالسيوف كل يوم ، ولا نزال نكتوى كل يوم بأرزاء لا تحصى . ولهذا فلندع القائل يقول : وضع القدر كذلك فارغاً فوق النار لأن السناتو لم يبق له وجود ، والناس تعرضوا للفناء، والحزن والخسرة يتضاعفان يوماً بعد يوم بين الفئة القليلة الباقية على قيد الحياة. إن روما أمست خالية تَحترق ، لكن ما الفائدة من الكلام عن الناس، ونحن نرى أركان العمران تنهار انهياراً، وأيدي الخراب تنتشر انتشاراً. إنه ليحق لنا أن نضيف بصدد مدينة روما التي باتت خاوية على عروشها قول الرب لحزقيال : دع القدر فارغة على الجمر ، ليحصى نحاسها ويحرق ، فإن القدر نفسها ذابت بعد أن ذابت فيها اللحوم والعظام^(٢)» .

(١) انظر (Ep. X, 20, tr. Dudden, Gregory the Great, II, 38)

(٢) انظر كتاب العهد القديم : سفر حزقيال ، الاصحاح الرابع والعشرين ص — ٧ .

على أن ما أخفى المستقبل كان أدهى وأعظم من ذلك كله على البيزنطيين ،
ففى القرن السابع فتح العرب إفريقية — وهى أكثر الولايات البيزنطية العربية
حضارة وتقدماً — واختفت الكنيسة الإفريقية من مسارح التاريخ ،
وهى أكبر الكنائس المسيحية اللاتينية القديمة فى إفريقية . وفى أوائل القرن
الثامن اكنسحت موجة الفتوح الإسلامية أسبانيا ، وامتدت هذه الفتوح إلى
غاليا نفسها . وهكذا أمست البلاد المسيحية كأنها جزيرة محصورة بين المسلمين
من الجنوب والجرمان من الشمال .

ومع هذا ، كان ذلك العصر الطافح بالهزائم الحربية الكبرى هو العصر
الذى شهد معالم الأسس الأوربية الجديدة ، يشيدها رجال من أمثال البابا
حريجورى العظيم الذى لم يكن يفكر البتة فى أنه يسهم فعلاً فى بناء نظام
اجتماعى جديد ، بل كان يعمل جاهداً فى عالم أسنى على الهلاك ، من أجل خلاص
الناس قبل فوات الأوان . وكان هذا الانصراف عن النتائج الدنيوية هو الذى
أمد البابوية بقوة جعلها موئل تيارات الحياة ، وسط الاحتضار العام الذى
أصاب الحضارة الأوربية . ومصادق ذلك ما جاء فى العبارة التى أمر البابا حنا
الثالث بنقشها على جدار كنيسة الرسل القديسين فى روما ، فى وصف البابا
جريجورى العظيم ، ونصها « فى عصر من عصور الشدة برهن البابا على أنه
متسامح كريم ، ورفض أن يستسلم لما حوله أو يتهدم أمام المصائب ، رغم
ما نزل بالعالم من أهوال » .

وقبل عدة سنوات من سقوط الإمبراطورية الرومانية فى العرب
سنة ٤٧٦ م ، وضع القديس أوغسطين فى كتابه العظيم « مدينة الله » أركان

المنهج الذى صار مصدر الإلهام لأعلى متاليات العصر الجديد . ذلك أن القديس أوغسطين نظر إلى التاريخ كله على أنه عملية تطور لمبدأين متضادين ، منطويين على عالمين متعادين ، هما مدينة السماء ومدينة الأرض ، أو مدينة الدين ومدينة بابل ، أو الكنيسة والحياة الدنيا . وقال القديس أوغسطين أن المدينة الأولى — وهى مدينة السماء — لا تتحقق فى الأرض ، وإنما هى تسير دائماً فى سبيلها ، وأن موطنها سماوى خالد ، على حين تتحقق المدينة الثانية — وهى مدينة الأرض — فى السعادة الدنيوية وفى حكمة الإنسان ومجده ، وأنها غاية فى ذاتها ومبررة لنفسها . ولم يصم القديس أوغسطين الدولة السياسية بوصمة الاقتصار على هذه الصفات ، لأنها ما دامت هى مسيحية فهى أداة لتحقيق غايات مدينة السماء ، ولكنها مدينة تابعة ، وهى فى الواقع خادمة لا سيدة ، وأن المدينة الروحية هى مجتمع السيادة والسمو والعلو . فإذا اصطدمت الدولة بالمجتمع الأعلى — أى الكنيسة — واعتبرت نفسها غاية فى ذاتها ، أضاعت حقها فى أى دعوى بأنها أعلى مقاماً من قانون القوة والمصلحة الذاتية ، لأنه إذا انعدم العدل ، فما الفرق وقتذاك بين دولة كبرى وعصاة لصوضية كبرى . ثم إن كلا من النصر والهزيمة عبث ولهو ، لا خير فيهما لأحد هنا أو هناك ، بل هامة مضيفة للجهد وملهاة للحمقى والمغفلين ، للحصول على مكاسب جوفاء . والعالم الأرضى ضئيل القيمة ومصيره الزوال ، والحقيقة الوحيدة التى تستحق أن يجرى الإنسان وراءها هى الحقيقة الأزلية ، أى المدينة السماوية ، وهى كذلك « وحي السلام » .

ووجدت هذه المثالية القائلة بسمو السلطة الروحية واستقلالها أعظم أداة

للتعبير عن نفسها في البابوية^(١) . وذلك أن أسقف روما — أى البابا — فيما بعد — كان منذ أجيال سابقة على سقوط العاصمة الرومانية متمتعاً بمكانة فريدة ، بوصفه خليفة القديس بطرس ، ونائبه بعده في روما كذلك ، ولأن روما لذلك هى المقر الرسولى الجديرة بهذه التسمية الرسولية دون غيرها من المدن المسيحية الكبرى ، وهى التى استطاعت بفضل ما لها من هذا المركز الدبنى أن نقف موقفاً حاسماً ضد القسطنطينية والاسكندرية أثناء الخلافات المذهبية فى القرنين الرابع والخامس . ثم كان من الطبيعى أن يؤدى اضمحلال الإمبراطورية الرومانية فى الغرب إلى ازدياد مكانة روما نفسها ، لأن العملية التى صار بمقتضاها أسقف روما ممثلاً للتراث الرومانى فى الولايات التى استولى عليها الجرمان ، كانت أكثر وضوحاً فى العاصمة القديمة للإمبراطورية — أى روما — حيث انتقلت التقاليد الرومانية واستقرت فى دائرة الدين . ومصادق ذلك قول البابا ايو العظيم فى القرن الخامس ، مخاطباً أهل روما يوم عيد القديسين بطرس وبولص ، ما نصه : « إن هذين القديسين هما اللذان حققا لكم المجد الذى جعل منكم أمة مقدسة وشعباً مختاراً ، وجعل من مدينتكم مدينة إمبراطورية ومركزاً كهنوتياً ، حتى تجعلوا أنتم من أنفسكم رأس العالم بفضل قداسة كرسى القديس

(١) كانت نظرية القديس أوغسطين بشأن مدينة الله فى صميمها هى نظرية السمو الإمبراطورى فى العصور الوسطى ، دون ذكر اسم روما والإمبراطورية الرومانية القديمة . وفى روما نفسها حيث قامت البابوية ، كان من السهل استدراك هذا الجذف ، وتصوير سلطة مستمرة الصدور من هذه المدينة القديمة ، وهى سلطة عالمية مرادفة فى سلطانها للإمبراطورية الرومانية السالفة فى عز أيامها . ومعنى ذلك أن التقاليد الإمبراطورية القديمة وتراثها السالف كلها جاءت تجرراً أذيالها إلى أسقف روما — أى البابا — بعد أن ظل التراث زماً وهو ينادى هل من وريث ، وذلك منذ زوال السلطان الإمبراطورى القديم من روما الخالدة

انظر (C.H. Turner in : Cam. Med. Hist. vol. I, p. 173)

بطرس، وحتى تصير في أيديكم شئون الحكم في أنحاء العالم ، بفضل ديانة سماوية ،
لا سيطرة أرضية دنيوية «^(١) .

غير أن البابا ظل تابعا مخلصا للإمبراطور البيزنطى ، ونظر إلى مصلحة
الإمبراطورية البيزنطية على أنها مرتبطة تمام الارتباط بمصلحة الديانة المسيحية
عامة ، ولذا بحث جمع كتاب الصلوات بين « أعداء المجد الرومانى وأعداء
العقيدة الكاثوليكية في جملة واحدة » . ولا يزال كتاب القديس الرومانى
يشتمل على دعاء للإمبراطورية الرومانية « أن يهدى الله جميع الشعوب البربرية
إلى طاعة الإمبراطور ليتحقق السلام الدائم لنا جميعاً » . ثم حدث بعد عصر
الغزو اللباردى لإيطاليا — وبعد انقضاء عصر البابا جريجورى العظيم — أن
استحوالت السلطة الفعلية للإمبراطورية البيزنطية فى إيطاليا إلى خيال ، وغدت
مسئوليات حماية روما وإطعام سكانها واقعة على كاهل البابا ، ومنذئذ صارت
روما — مثل البندقية أو خرسون — مدينة شبيهة مستقلة داخل الدولة
البيزنطية ، وبقيت بابا مفتوحا بين الشرق البيزنطى المتحضر والغرب الجرمانى
المتبربر حتى وقتذاك ، كما بقيت ميدانا مشتركا لالتقاء الطرفين دون أن تكون
تابعة لهذا أو ذاك .

(١) انظر (S.Leon. Mag. Sermones, 82) ، وكذلك (Prosper, de Ingratis. p. 51 et Seg.) . ويقارن القديس كوليبانوس كذلك بين نفوذ الإمبراطورية
الرومانية الوثنية القديمة ونفوذ روما المسيحية الأوسع مدى ، فيقول ، « نرتبط نحن
الإيرانيين بصفة خاصة بكرسى القديس بطرس فى روما . ومهما تبلغ روما نفسها من عظمة
وأبهة ، فإن هذا الكرسى هو مصدر العظمة والأبهة والشهرة بيننا . ومن المعروف أن
شهرة هذه المدينة العظمى بلغت آفاق العالم كله ، غير أن هذه الشهرة لم تصل إلينا إلا عندما
وصلت إلى سواحلنا سفينة الكنيسة عبر البحار الغربية ، يقودها المسيح ويسير امامها القديسان
بطرس وبولس » . انظر (Epistle to Pope Boniface, ep. V.)

وكان هذا الوضع المتناقض العريب ملائماً أعظم للملاءمة لانتشار سلطان البابوية في ممالك الغرب الجرمانية المتبربرة، لأن البابوية تمتعت بالمكانة الناجمة عن علاقتها بالإمبراطورية البيزنطية دون أى خطر من أن تكون أداة في خدمة السياسة الإمبراطورية . ولذا لم يعترض ملوك الفرنجة أى اعتراض على تعيين أسقف مدينة آرل رسولياً للكنيسة الرومانية الكاثوليكية في غاليا الفرنجية كلها . ومع هذا ظل سلطان البابوية — كما ظل سلطان الكنيسة الكاثوليكية العالمية — محدوداً بسبب الضغط الباطنى الذى ران على الكنائس المحلية ، ولا سيما كنائس مملكة الفرنجة التى نالها من شدة المؤثرات البربرية واستمرار التدهور الحضارى مثلما نال المجتمع الأوروبى كله وقتذاك .

ثم صار الأسقف المسيحى سيداً إقطاعياً مثل الكونت الإقطاعى ، وبقدر ما ازدادت ثروته المالية وسلطانه ازداد الخطر من جنوح الوظيفة الأسقفية نحو النواحي السياسية . ولم يكن للملوك أى أغراض متعمدة للتدخل في اختصاصات الكنيسة ، لكنه كان من الطبيعى أن يتمسك الملك من الملوك بحقه في التعيين لهذه الوظيفة التى يشترك صاحبها بنصيب هام في إدارة شئون المملكة . وكثيراً ما كان المرسحون لهذه الوظيفة من لدن الملوك من أصحاب الأخلاق المريبة ، مثل الأسقفان اللسان سالونيوس وساجيتاريوس ، اللذان وصف جريجورى التورى أعمالهما اللصوصية في كتابه المعروف^(١) . ثم أن تطور الدولة وقتذاك إلى مجتمع زراعى ، فضلاً عن استمرار اضمحلال المدن ، كان له أوخم تأثير على أحوال الكنيسة ، نظراً لغلبة تأثير الريف المتبربر القريب من الوثنية على تأثير المدن ،

(١) انظر (Lib. IV. Cap. 42, V Cap. 20).

وذلك لأنه على حين تغلعت المسيحية منذ بدايتها في أقاليم الدولة البيزنطية بين أراضي الريف حتى أصبح الفلاحون وأهل الأرياف أكثر تأثراً بالمسيحية من أهل المدن ، نمت الكنيسة المسيحية في غرب أوروبا وسبت في المدن ، ولم تؤثر تأثيراً عميقاً بين الفلاحين وأهل الأرياف المجاورة . ولذا سُمي الفلاحون في غرب أوروبا باسم الباجاني ، أي الوثنيين ، وذلك لأنهم ظلوا متمسكين بعاداتهم وعقائدهم القديمة ، وطقوسهم في أيام البذرة والحصاد ، ومظاهر احترامهم لأشجارهم وآبارهم ومياهها المقدسة ، شأنهم في ذلك شأن جميع أهل الزراعة والفلاحة .

على أن الأساس الخلقى والاجتماعى للديانة المسيحية الجديدة في غرب أوروبا لم يكن بأية حال أجنبياً بعيداً عن الحياة الريفية، إذ بدأت المسيحية بدايتها الأولى بين صيادى الأسماك والفلاحين من أهل إقليم الجليل في فلسطين ، وامتلات تعاليم الانجيل بتصوير الحقول وحظائر الأغنام ومزارع الكروم ، ولم ينقص المسيحية التي نشأت بالمدن سوى جهاز جديد إلى جانب الأسقفية المدنية — لتستطيع أن تتغلغل في الريف . وبما زاد في أهمية استكمال هذا النقص أنه في الوقت الذي كان انتقال الإمبراطورية إلى المسيحية يربط بين الكنيسة والمدينة وأهاليها وحكومتها ، كانت حركة جديدة تصرف الناس عن الحياة في المدن . وخلاصة هذه الحركة أن أبطال العصر الثانى من عصور المسيحية — وهم خلفاء عصر الشهداء — كانوا جماعات المتنسكين والزهاد من الرهبان والديرين ، الذين تعمدوا أن يبتعدوا بأنفسهم عن أية صلة أو ناحية من تراث الحياة في المدن ، لميحوا حياة عمل وعبادة في أبسط الأحوال المستطاعة .

ولذا عمرت صحارى مصر والشام فى القرن الرابع بمستعمرات من الرهبان والنسك ، وهى المستعمرات التى غدت مدارس للحياة الدينية لجميع ولايات الإمبراطورية البيزنطية، ولجميع الشعوب المحاورة لها فى الشرق الأوسط . غير أن اختلاف الأحوال الاجتماعية فى الغرب الأوروبى اضطرت الأديرة التى تمخضت عنها تلك الحركة فى غرب أوربا أن تتخذ موقفاً مختلفاً نحو المجتمع المحيط بها ، مع اتفاقها والأديرة الشرقية من حيث المثل العليا الأساسية فى الشرق والغرب على السواء .

ونتيجة لذلك صار الدير فى المناطق الريفية فى غرب أوربا هو المركز الوحيد للحياة المسيحية وتعاليمها ، كما صار الرهبان — لا الأساقفة وقساوستهم — هم الذين تقع على كواهبهم مهمة تحويل الوثنيين وأشباه الوثنيين من السكان الفلاحين إلى الدين المسيحى . ويتضح ذلك كله وضوحاً مبكراً فى حياة مؤسس الديرية فى غاليا الرومانية فى القرن الرابع ، وهو القديس مارتن التورى العظيم ، مع العلم بأن التطور الديرى الكبير فى تلك البلاد الغربية يرجع إلى حنا كاسيان، لأنه هو الذى جعل غاليا متصلة اتصالاً مباشراً بالتقاليد الرهبانية فى الصحراء المصرية ، كما يرجع إلى القديس هونوراتوس مؤسس دير ليران فى غاليا ، وهو الدير الذى أصبح أعظم مركز للديرية فى غرب أوربا فى القرن الخامس ، والمنبع الديرى الذى نبعت منه مؤثرات بعيدة المدى والأهمية .

غير أن أيراندا الكلتيّة القريبة العهد باعتناق المسيحية وقتذاك ، والواقعة فى أقصى غرب أوربا ، هى التى انتشر فيها تأثير الديرية انتشاراً تاماً . وترجع بداية الحركة الديرية فى البلاد الأيرلندية إلى القرن الخامس ، ومن المحتمل أن

تدين بأصولها إلى دير مدينة ليران في غاليا الفرنجية ، حيث نتلمذ القديس باتريك في السنوات السابقة لرسوليته ، وحيث تولى راهب بريطاني اسمه فوستوس منصب المقدم في ذلك الدير سنة ٤٣٣ . لكنه مع العلم بأن القديس باتريك هو الذى أدخل الحياة الديرية في أيرلندا ، فإن تنظيمه للكنيسة الأيرلندية سار وفق الخطوط التقليدية في التنظيم الأسقفى الذى سارت عليه الكنيسة البريطانية في إقليم ويلز غربى بريطانيا . ولما كان من المعروف أن الأسقف الكاثوليكي الرومانى ارتبط بإحدى المدن دائماً ، فإن ذلك التنظيم الكنسى لم يستند إلى أساس اجتماعى طبيعى في البلاد الكلتية ، حيث لم تكن المدينة — بل القبيلة — هى الوحدة الاجتماعية . ولذا أدى الانتشار العظيم للتأثير الديرى والثقافة الديرية في القرن السادس إلى حلول الدير محل الأسقفية بصيرورته ، كذلك غدا مركزاً للحياة الكنسية والتنظيم الكنسى . وبدأت هذه الظاهرة في جنوب إقليم ويلز ، حيث صار دير القديس إيلتيد بجزيرة كالدى مدرسة عظيمة للحياة الديرية ، على نمط دير مدينة ليران أوائل القرن السادس . ومن ذلك المركز انتشرت حركة الأحياء الديرى في غرب بريطانيا ، وفي إقليم بريتانى ، بفضل جهود القديس سامسون ، والقديس كادوك الخلانكرفانى ، والقديس جلداس ، والقديس داود ، مع ملاحظة أن التطور العظيم في الديرية الأيرلندية في القرن السادس على يد الطبقة الثانية من القديسين ارتبطت بتلك الحركة ارتباطاً وثيقاً^(١) . وكان القديس فينان الكلوناردى (ت ٥٤٩) — وهو المؤسس

(١) يضاف إلى ذلك نيار من التأثير الأجنبى مصدره دير القديس نياز في جالاواى . ياسكتلندا ، وهذا التأثير واضح في أيرلندا في دير القديسة إندا في أران ، غير أنه يعد من الدرجة الثانية في الأهمية ، بالقياس إلى تأثير ديرى خلانكرفان وكلونارد .

الأكبر للنظام الديري الجديد — وثيق العلاقات بكل من القديس كادوك
خلانكر فان والقديس جلداس ، وعن طريق هذا القديس فنيان وتلاميذه —
وبخاصة القديس كياران الكلونما كنوازي (ت ٥٤٩) والقديس برنارد
الكلونفرقي والقديس كولبا الأيوني — انتشرت التقاليد الديرية المنسوبة
للقديس إيلتيد ومدرسته في أيرلندا . وكان لهذه الحركة أهمية ثقافية أدبية ،
بالإضافة إلى أهميتها التنسكية ، لأن مدرسة القديس إيلتيد والقديس كادوك
غرست في يبنيتها تقاليد مدارس الخطابة القديمة ، كما غرست تقاليد الدراسات
الكنسية ، وذلك بتشجيعها دراسة الأدب الكلاسيكي (أى اليوناني
الروماني القديم) .

وهذا هو أصل الحركة الثقافية التي تولدت عنها المدارس الديرية العظمى
في كلونارد وكلونما كنواز وبانجور ، والتي جعلت أيرلندا زعيمة الثقافة الغربية
منذ أواخر القرن السادس . غير أنه من المحتمل أن يرجع تطور هذه الحركة
إلى شيء من التقاليد الوطنية ، لأن الأيرلنديين — على خلاف غيرهم من الشعوب
المتبربرة — اقتصروا بتقاليد وطنية تدل عليها مدارس الشعراء أو النظاميين ،
وهي المدارس التي حظيت بكثير من الثروة المالية والمكانة الاجتماعية . وورثت
المدارس الديرية الجديدة هذه التقاليد الوطنية ، واستطاعت أن تحل محل المدارس
الدرويدية الوثنية والمدارس الشعرية القديمة ، وأن تغدو الأداة الثقافية للمجتمع
الأيرلندي . ثم لم تلبث الثقافة الكلاسيكية المستوردة عن طريق الأديرة
المسيحية أن امتزجت تدريجياً بالتراث الأدبي الوطني ، وأنجبت أدباً وطنياً جديداً
مستلهماً من مؤثرات مسيحية إلى حد ما ، لكنه مؤسس على تقاليد وثنية
قديمة . ومع أن معظم هذا الأدب وصل إلينا في روايات بلغة أيرلندية متوسطة
(م ١٦ — تكوين أوروبا)

ترجع إلى القرون الوسطى ، فليس ثمة شك في أن أصول هذا الأدب ترجع إلى القرنين السابع والثامن - أى إلى العصر الذهبي للثقافة الأيرلندية المسيحية - وأن التقاليد الأدبية الخاصة بأيرلندا في القرون الوسطى تمتد جذورها بعيداً إلى عصر ما قبل التاريخ . وأوضح الأمثلة دلالة على ذلك كله الملحمة النثرية أو الساجا العظيمة، والتي عنوانها تايين بوكا ولجنى ، وهى الملحمة التي ترجع بنا إلى ما قبل القرون الوسطى ، وإلى ما قبل التراث الكلاسيكى ، أى إلى أقدم عصور الحضارة الكلتية ، وتحفظ لنا ذكرى مرحلة من المجتمع الأيرلندى تشبه مرحلة الملاحم الهومرية . وعلى هذا يبدو أن فاصلاً فجائياً بين التقاليد البربرية الوثنية القديمة والتقاليد الكنسية المسيحية لم يحدث في أيرلندا مثلما حدث في غيرها من البلاد، كما يبدو أن تمازجاً فريداً حدث بين الكنيسة المسيحية والمجتمع الكلتى القبلى على مقياس لا شبيه له إطلاقاً في أى بلد آخر بغرب أوروبا . ومن الدليل على ذلك أن النظام الكهنوتى الأسقفى للكنيسة ، وهو ما سار عليه سائر العالم المسيحى ، كان في أيرلندا تابعاً تمام التبعية للنظام الديرى . ومع أن الأساقفة الأيرلنديين ظلوا يتولون مناصبهم ويقومون بواجباتهم الأسقفية ، فإنهم لم يكونوا حكام الكنيسة ، لأن الأديرة لم تكن مراكز للحياة الدينية والثقافية فحسب ، بل مراكز للسلطات الكنسية كذلك ، بحيث كان مقدم الدير هو الحاكم فى الإقليم الدينى أو الأسقفية ، وفى معيته واحد أو أكثر من الأساقفة للقيام على الأعمال الأسقفية الضرورية، إلا أن يكون مقدم الدير نفسه أسقفاً من الأساقفة . ومما هو أكثر غرابة فى ذلك الصدد أن هذا النوع الأيرلندى من السلطات الأسقفية مارسه فى بعض الأحيان نساء ، لأن أسقفية كيلدير — على سبيل المثال — كانت تابعة للدير العظيم الخاص بالقديسة بردجت . وكان

يدير شئون تلك الأسقفية أسقف بالاشتراك مع مقدمة الدير ، ولذا كانت تلك الأسقفية — على قول مؤلف تاريخ حياة القديسة بردجت — « كرسياً أسقفياً وعذراويا في آن واحد »^(١).

وكانت الأديرة الأيرلندية مرتبطة أشد الارتباط بالتقاليد القبلية ، لأن العادة الجارية — بل السائدة — أن يكون اختيار مقدم الدير من العشيرة القبلية التي ينتمى إليها مؤسس ذلك الدير . ومن الدليل على ذلك ما جاء في « كتاب تاريخ أرماخ » — في حوادث القرن التاسع — من أن أسقفية أقليم تريم ظلت لمدة تسعة أجيال يتولاها أفراد من سلالة الرئيس الذي بنى الكنيسة في ذلك الأقليم زمن القديس باتريك . وعلى هذا النمط كان المقدمون الأولون لدير أيونا من سلالة أسرة القديس كولبا ، وهي الأسرة الملكية في آوى نبال الشمالية^(٢) .

ومن ناحيتي التنظيم والحياة اليومية أشبه الرهبان الأيرلنديون أسلافهم المصريين شَبهاً كبيراً ، ونافسوا رهبان الصحراء في صرامة نظمهم اليومية

(١) انظر (Raynan, Irish Monasticism, p.p. 179-184) ، حيث ورد أن مكانة القديسة بردجت بلغت من الغرابة درجة جعلت بعض القصص يذهب إلى التأكيد بأن تعينت هذه القديسة في منصب الأسقفية تعييناً كنسياً رسمياً .

(٢) نوجد كذلك أدلة على قيام أساقفة قبليين من غير الديرين ، لأنه يبدو أن القوانين حتمت أن يكون لكل مقاطعة أو إقليم أوقيلة أسقف ، وهذا الأسقف يشغل في إقليمه مركزاً يلي الملك . انظر (Rayon : op. cit. p. 300, n. 2) وهذه الأسقفيات الإقليمية هي أصل الأبرشيات الأيرلندية في العصور الوسطى ، ولكنها كانت في أول أمرها أقل أهمية من الأديرة وسلطاتها الديرية العظيمة . وكان مما أضعف كذلك من نفوذ هذه الأسقفيات وجود الأساقفة الجواله العديدين ، أمثال أولئك الذين شكوا القديس بونيفيس من وجودهم في أوروبا في القرن الثامن .

وتكشف حياتهم . ولم تكن أديرتهم مباني ضخمة مثل الأديرة البندكتية التالية لعصرهم ، بل تألفت أديرتهم من مجموعات من الأكواخ والخلاوات الصغيرة — مثل القلايات المصرية — وأحاط بالمجموعة الواحدة منها سور من الطمي . واحتفظ الرهبان الأيرلنديون بالفكرة الشرقية بأن الحياة الانعزالية هي أقصى ما تسمو إليه الحياة الديرية . واتخذت هذه المثالية في أيرلندا طريقاً لا مثيل له في أى بلد من البلاد الأخرى، وهو أنه صار من المألوف للرهبان أن يكرسوا أنفسهم مختارين لحياة الاغتراب عن الوطن والحجيج إلى مختلف البلاد . ومن الأمثلة الدالة على تلك الظاهرة ما أورده كتاب الحوليات الأنجلوسكسون (سنة ٨٩١) من قصة الرهبان الثلاثة « الذين تسللوا خفية من أيرلندا في سفينة صغيرة خالية من المجاديف رغبة منهم في أن يحيا حياة الحج في سبيل الله ، دون أن يعرفوا أين يكون ذلك السبيل » . ثم أدت هذه الظاهرة إلى حركة ارتحال واستكشاف انعكست صورها في قصص خيالية ، مثل قصة مغامرات القديس برندان الملاح . وعندما اكتشف الفيكنج جزيرة أيسلاند ، وجدوا أن « الآباء » الأيرلنديين سبقوهم إلى هناك ، وأن كل جزيرة من جزر البحار الشمالية اشتملت على مستعمرة من النساك ، بل إن القصاصين الذين استقى منهم الجغرافى السكارولنجى ديكويل معلوماته تدل على أن أولئك القصاصين أبحروا إلى ما وراء جزيرة أيسلاند وأنهم وصلوا إلى المحيط المتجمد الشمالى .

على أن الأهمية الحقيقية لهذه الحركة كلها تنحصر فيما تولد عنها من حماسة النشاط التبشيري . وكانت الجهود التبشيرية أعظم ما أسهم به الرهبان الكلتيون في ميدان الثقافة الأوروبية ، إذ كان كل من المستعمرات الديرية التى أسسها

القديس كولمبا في جزيرة أيونا في غرب اسكتلندا ، والتي أسسها سميه كولبانوس بمدينة لو كسويل في غاليا ، نقطة بداية لانتشار واسع للدين المسيحي ، إذ يرجع الفضل إلى المستعمرة الأولى في تحويل اسكتلندا ومملكة نورثمبريا إلى المسيحية ، كما يرجع الفضل إلى المستعمرة الثانية في إحياء الديرية في مملكة الفرنجة ، وتحويل البقايا الوثنية فيها إلى المسيحية . ثم لم يلبث دير لو كسويل - بفضل رهبانه الستمائة - أن غدا عاصمة ديرية لغرب أوربا ، ومركزاً لحركة عظيمة للتعبير والتبشير . وإلى جهود هذا الدير كذلك يرجع الفضل في تأسيس عدد كبير من الأديرة العظيمة في العصور الوسطى ، لا في فرنسا فحسب ، بل في فلاندرز وألمانيا وسويسرا وإيطاليا . ومن هذه أديرة جوميج وسانت فاندري وسولينك وكوربي في فرنسا ، وستافيلو وماليدى في بلجيكا ، وسانت جال وديسنتيس في سويسرا ، وبوبيو في إيطاليا ، وهو آخر ما أسسه القديس كولبانوس بنفسه من أديرة . وفي أنحاء أوربا الوسطى ترك أولئك الرهبان الأيرلنديون الجوالون آثاراً تدل عليهم . ولا تزال الكنيسة الألمانية تحفظ أسماء القديس كليان ، والقديس جال ، والقديس فريدولين ، والقديس كوربنيان في سجل مؤسسيها الأولين .

ومن اليسير أن ندرك ما بلغت هذه الحركة من تأثير في أوساط الفلاحين ، إذ كانت في صميمها حركة ريفية عازقة عن المدن ، متجهة نحو أوعر الأقاليم الغابية والجبلية . ولذا كان وجود هذه المستعمرات المكونة من جماعات الرهبان المتنسكين ، ذوى الأردية السواء ، أبعد تأثيراً في عقول الفلاحين من وعظ الأساقفة والقساوسة أهل المدن البعيدة . وغداً أولئك في عقول الفلاحين يشعرون شعوراً جديداً بروح أقوى من مجموعة الأرواح والأشباح التي صورتها لهم دياناتهم الوثنية الريفية القديمة . يضاف إلى ذلك أن الرهبان الأيرلنديين أنفسهم كانوا من أهل الريف ، وفي قلوبهم حب عميق للطبيعة وأشجارها

وحيواناتها البرية . ومثال ذلك ما يرويّه مؤلف تاريخ حياة القديس كولمان ،
إذ يروي كيف كانت السناجب والطيور تقترب من هذا القديس وهو سائر
في الغابات ليلاطفها بيده ، وأنها « كانت تلهو حوله وتقفز في سرور عظيم ؛
مثلاً تلعب الكلاب الصغيرة حول سيدها » (١) .

والواقع أن روايات القديسين الديرين تمتلئ بحب يشبه حب القديس
فرنسيس للطبيعة ومخلوقاتها . ومن المعروف أن مصدر المثل الأعلى لرهبان
الديرية الكلتية هو الصحراء ، ولذا أحب أولئك الرهبان أنواع الغابات
الخالية من الناس ، وكان أحسن منها عندهم الجزر النائية غير المأهولة ، مثل
جزيرة سكيج ميخائيل ، وهي من أروع الأماكن والمواقع الديرية . وكان
شأن الرهبان الكلتيين في ذلك شأن الرهبان الشرقيين في اختيار جبل آثوس ،
وهو الدير المعروف باسم دير متيورا . غير أن المستعمرات الديرية كانت مضطرة
بحكم الضرورة إلى القيام بأعمال الفلاحة ، مثل إزالة الغابات وحرارة الأرض للزراعة .
وتفيض أخبار القديسين الديرين في العصر الميروفنجي — سواء كانوا غالين أو كلتيين —
بإشارات إلى أعمالهم الزراعية ، وجهودهم في إزالة الغابات وإعادة الزراعة إلى
الأراضي التي هجرها أصحابها خلال عصر الغزوات الجرمانية . وكان كثير من
أولئك الديرين أنفسهم من نسل الفلاحين ، مثل القديس والاريك — مؤسس
دير سانت فاليري على نهر السوم . وإذا كان غيرهم من الديرين نبلاء بحكم
مولدهم ، فإنهم قضوا حياتهم كلها يعملون في الفلاحة ، مثل القديس ثيودلف
مقدم دير سانت تييري قرب مدينة ريمس ، وهو الذي لم يتقطع عن العمل

(١) انظر (Jonas. Vita Columbani. 1, 17)

في الأرض يوماً من الأيام ، حتى أن الفلاحين علقوا محراثه في الكنيسة على أنه أثر من آثاره الدينية .

وأولئك هم الرجال الذين لا ريب يرجع إليهم تحويل الفلاحين إلى المسيحية، لأن شدة قربهم من عادات الفلاحين وتقاليدهم أمكنتهم من تمزيج تلك العادات والتقاليد بروح الديانة الجديدة ، وعن طريقهم انتقلت عادة احترام الفلاحين لأرواح الطبيعة إلى تقديس القديسين ، وترتب على ذلك أن قديم الآبار والأشجار والأحجار الوثنية المقدسة ظلت كذلك موضع القداسة بين الفلاحين المسيحيين ، لكن قداسها غدت عندهم صادرة عن قوى مسيحية جديدة ، متعلقة بحوادث روحية جديدة . ومثال ذلك أن الفلاحين الساكنين قرب مدينة ريتس تبركوا في العصور الوسطى بشجرة مقدسة ، قيل إن معجزة أنبتتها في موضع العصي التي طعن بها القديس ثيودلف مقدم ديرسان تيرى .

وفي غرب أوروبا حلت الصلبان الحجرية المنشوبة للقديسين المسيحيين محل النصب الوثنية القديمة ، كما توجت أطلال كوم كارنك في بريتانى ببناء كنيسة للقديس ميخائيل ، وكما تحولت مسطبة جنائزية في بلو كرت في بريتانى إلى كنيسة للقديسين السبعة^(١) . ولم تنجح الكنيسة في إبطال العادات الوثنية القديمة إلا بصعوبة ، وذلك في الغالب بإحلال طقوس مسيحية محل طقوس وثنية . وإذا كان من المشكوك فيه برغم وروده في الكتاب البابوى بأن البابا ليو أبتدع احتفالات الشموع لتحل محل احتفالات اللورقان — أى أعياد

(١) حدث في بريتانى بعض الأحيان أن صار الصنم الوثنى القديم نصبا مسيحيا وذلك بإضافه صليب صغير إليه .

الإله لوبرقوس - فإنه يبدو أن الصلوات العظمى والمواكب الدينية التي صارت تقام في الخامس والعشرين من أبريل من كل عام حلت محل الرومبجاليا، كما حل عيد الأوبلاتيو أو عيد القربان محل عيد أبولينارس الضاحك . وثمة ناحية أدعى للالتفات هي التشابه الواضح بين حفلات أيام البرمون المسيحية والحفلات الوثنية الموسمية التي تحتفل بأيام الحصاد وجمع الكروم وبذر البذور ، إذ تمتلأ الصلوات الخاصة بموعد أيام البرمون بإشارات إلى أيام بذر البذور التي تربط هذه الصلوات بينها وبين مولد المسيح . ومن ذلك ما نصه في صلوات البرمون ، حسبما جاء في الكتاب البابوي نقلا عن جريزار « فنزلت البذرة المقدسة من الأعلى ، وكما نعتمد في حياتنا الدنيوية على ما تخرجه الأرض من ثمار ، فإن هذه البذرة الصادرة من الأعلى تمد أرواحنا بغذاء الخلود ، أي أنه بعد أن تخرج الأرض غلتها ونبيذها وزيتها ، يأتي ميلاد المسيح الذي لا تمحى ذكره ، والذي عن طريق رحمته يفيض قوت الحياة بين أتباع الرب ^(١) » .

غير أن ذلك التجلي المسيحي لروح العقائد المرتبطة بأسرارها بأسرار الزراعة بلغ من الروحية ما يتعذر على عقلية الفلاحين أن تدركه ، ولذا ظلت الطقوس الوثنية القديمة باقية ، برغم جميع الجهود الكنسية لإلغائها ، وظل الفلاحون في أنحاء أوروبا يشعلون النيران في منتصف الصيف من كل عام إحياء لعيد ميلاد

(١) هذا النص مأخوذ من الترجمة الإنجليزية للكتاب البابوي المنسوب للباباليو ، نقلا عن (Grisar : Rome and the Popes in the Middle Ages, III, p. 285) وينبه جريزار إلى التوافق العجيب بين النص الخاص بصلوة القديس في يوم الأربعاء الأول من أيام البرمون في سفر إشعيا ، وبين ما جاء في أشعار أوفيد ، وهو الشاعر الروماني الوثني القديم ، في وصف آلهة الحصاد والقمع في أعياد الحصاد . انظر (Fasti : I, V, 597)

القديس حنا ، ويحتفلون في الربيع بالطقوس السحرية الخاصة بالخصوبة^(١) ، بل لا تزال توجد في الريف الأوربي حتى العصر الحاضر — على قول الكاتب موريس بيريس في كتابه الذي عنوانه «الراية الملهمة» — بعض القوى الشريرة المتعلقة بقديم ديانات الطبيعة ، ولا تزال هذه القوى تنزع إلى الظهور والانتشار كلما بدا أن هيمنة الحياة المسيحية الجديدة تنجح إلى التساهل . ورغم ذلك فإنه مما يوجب الالتفات أن الأقاليم التي ظلت فيها هذه البقايا الوثنية النزاعة إلى الظهور واضحة تمام الوضوح هي الأقاليم التي تأثرت فيها حياة الفلاحين أعمق تأثير بالأخلاق والمعنويات المسيحية ، مثل بريتانى والتيروول . ذلك لأن المسيحية نجحت نجاحاً تاماً في صوغ التقاليد والصلوات الريفية في قالب جديد ، فاخفت الآلهة الوثنية القديمة ، وصارت مزاراتها المقدسة مزارات للقديسين في الديانة المسيحية ، مع التسليم بأن عادة التبرك بالمزرات المحلية والحجيج إليها أفسحت مجالا لأنواع من البقايا الوثنية الغربية ، مثلما نرى في موسم الكفارات البريتونية في إقليم بريتانى حتى اليوم . لكن هذا الاستمرار في التقاليد

(١) حفظت الوثائق مثالا من أعجب الأمثلة الدالة على بقاء السحر القديم لتخصيب الأرض واستمرار ذلك في ثوب مسيحي ، في التعويذة الأنجلوسكسونية المعقدة الخاصة بالأرض المجدة . وخلاصة هذه التعويذة المسيحية أن يقام قداس للصلاة على أربع حفلات مأخوذة من تربية الأركان الأربعة في حقل من الحقول ، ثم يوضع بخور وملح مبارك في قلب الحراث ، وعندما يحط الحراث أول خط في الأرض بالحراث ، فعلى أن يكرر التعويذة التالية للالهة الأم ، أي الأرض ، وهي :

لييك أيتها الأرض ياأم البشر
كوني خصيبة في أحضان الرب
وامتلئي بالطعام من أجل الناس .

انظر (Anglo - Saxon Poetry trans. R. K. Gordon, pp. 98 - 100)
(Everymans Library)

والعادات الريفية ، أو بعبارة أخرى هذا الجمع بين القديم والجديد ، هو الذى فتح عقول الفلاحين للمؤثرات المسيحية بطريقة لم يكن فى استطاعة تلك العقول أن تقبلها بأية طريقة أخرى ، بدليل أن اختفاء عادات الفلاحين القديمة فيما بعد كان يصحبه فى الغالب رجوع إلى وثنية من نوع أعمق بكثير من بقايا الوثنية القديمة .

على أن نشر المسيحية فى الريف الأوروبى خلال العصر الميروفنجى كان خدمة من عديد الخدمات التى أدتها الديرية للحضارة الأوروبية ، إذ شاءت المقادير أن تكون الديرية كذلك هى الأداة الرئيسية للبابوية فى أعمالها فى سبيل الإصلاح الكنسى ، وأن تؤثر الأديرة تأثيراً حيوياً فى إعادة التنظيم السياسى والثقافى فى المجتمع الأوروبى . ذلك أن المرحلة الزمنية التى شهدت ظهور الديرية الكلتية فى أيرلندا شهدت كذلك تطوراً ديراً جديداً فى إيطاليا ، وهو تطور كانت له أهمية تاريخية أعظم من أهمية الديرية الكلتية . ويرجع الفضل فى هذا التطور إلى القديس بندكت « شيخ الرهبان فى الغرب الأوروبى » ، وهو مؤسس دير مونت كاسينو ، حوالى سنة ٥٢٠ م . وهذا القديس هو الذى طبق عناصر العبقرية اللاتينية نحو النظام والقانون على الحركة الديرية ، وهو الذى أكمل النواحي الاجتماعية التى بدأها القديس باخوم والقديس باسل فى الحياة الديرية . ذلك أن المثل العليا عند رهبان الصحراء كانت هى التنسك الإفرادى ، ولذا ظلت أديرتهم مجموعات من النساء ، على حين فامت الطريقة الديرية البندكتية فى صميمها على أساس تعاونى اجتماعى ، ولم تكن غايتها إظهار مستويات بطولية فى التنسك ، بل تعليم مبادئ الحياة المشتركة فى « مدرسة واحدة لخدمة الرب » . وبالقيااس إلى القديس باخوم ، أو طريقة القديس كولمان ، تبدو طريقة القديس

بندكت معتدلة سهلة على اتباعها ، لكنها تطلبت من التنظيم والاستقرار درجة أعلى كثيراً من الطريقتين السالفتين، إذ كان الدير البندكتي دولة مصغرة له هيئته ودستوره وحياته الاقتصادية المنظمة . ومنذ البداية كان الدير البندكتي مؤسسة مالكة زراعية لها ضياع وأقنان وكروم ، كما يشغل الاقتصاد الديرى فى دستور القديس بندكت مكاناً أوسع من مكانه فى أى دستور من الدساتير الديرية السابقة. ومن هنا كانت أهمية العمل التعاونى الذى ملأ جزءاً كبيراً من حياة الراهب البندكتي ، لأن القديس بندكت تأثر بالمثل العليا التى أشار إليها القديس أوغسطين فى كتابه الذى عنوانه « وظيفة الرهبانيين » ، ولأنه شارك القديس أوغسطين فى كراهيته لارهبان المتبطلين العاطلين من أى عمل ، المتشردين فى مناكب الحياة ، الجالبين سوء السمعة للديرية فى الغرب الأوروبى وقتذاك .

على أن الواجب الأول فى حياة الراهب لم يكن العمل اليدوى بل الصلاة، ولا سيما صلاة التراتيل الجامعة التى وصفها القديس بندكت بأنها « الصلاة الخالصة لوجه الله ». ثم كان للدراسة الكلاسيكية نصيبها من العناية ، والديرية هى التى حفظت التراث الثقافى الكلاسيكى حياً بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية القديمة فى الغرب . ومن الدليل على ذلك أن آخر شخصية من شخصيات الموظفين المدنيين الرومانيين العارفين بتقاليد الثقافة الكلاسيكية فى الغرب — وهو كاسيودورس — كان كذلك مؤسساً من مؤسسى الأديرة، ومؤلفاً لأول منهج للدراسات الديرية . ومما لا شك فيه أن الثقافة الأدبية المبهرجة فى أسلوب هذا الخطيب الكاتب البليغ أيام إنشائه مدرسة الفيفاريوم ، اختلفت كل الاختلاف عن البساطة الروحية الصارمة التى استمدت منها طريقة القديس بندكت موادها التنظيمية. على أن الديرية الغربية ورثت تقاليد هذين التراثين الكلاسيكى

والمسيحي في شخص كاسيدور ، ولا سيما حين صارت طريقة القديس بندكت هي الطراز للحياة الديرية في إيطاليا بفضل تأثير البابوية، كما صارت النموذج العام للديرية الأوربية فيما بعد . وهكذا أعقبت مرحلة التوسع الديرى الكلتى مرحلة أخرى هي التنظيم اللاتينى البندكتى للحياة الديرية في أنحاء غرب أوروبا^(١) .

ويرجع الفضل في بداية هذه الحركة الداعية إلى الديرية البندكتية في أنحاء العالم المسيحي إلى جهود البابا جريجورى الأول ، وأصله راهب بندكتى . وبناء على دعوته خرج القديس أوغسطين الصغير ورهبانه من الدير البندكتى المؤسس على تل كايلىان، في بعثة للتبشير العام بالمسيحية في إنجلترا . ولعل الدير البندكتى في كانتربورى كان أول مؤسسة بندكتية خارج إيطاليا . وصار هذا الدير نقطة البداية في حركة داعية إلى التنظيم الدينى والوحدة ، وهي الحركة التى خلقت مركزاً جديداً للحضارة المسيحية في أقصى الغرب الأوروبى .

ولهذا نستطيع القول بأن ظهور الثقافة الأنجلوسكسونية الجديدة في القرن السابع كان أهم حادث في التاريخ الأوروبى بين عصر جستنيان وعصر شارلمان ، نظراً لما كان لهذا الحادث من تأثير عميق في جميع نواحي التطور الأوروبى .

(١) يرى الأب تشابمان أن القديس بندكت أعد طريقته لتكون دستوراً رسمياً للديرية الأوربية الغربية ، وذلك بناء على إقتراح البابا هورمسيدياس ، فضلاً عن إقتراح اللاهوتى ديونسيوس القصير . ويرى الأب تشابمان كذلك تأثير الطريقة البندكتية في التشريعات الديرية التى أصدرها الإمبراطور جستنيان في مجموعة المتجددات المشهورة ، وكذلك مؤلفات كاسيودورس ، غير أن كلا من هذين الرأيين يثير مشكلات صعبة في موضوع الديرية . انظر :

(Chapman : St. Benedict and the Sixth Century 1959)

وكذلك نقد الأب كابول لهذا الكتاب في مجلة (Dublin Review, July, 1930)

وهذا الحادث يدين في أصله دينًا متساويًا إلى كل من القوتين اللتين تقدم وصفهما ، وهما الحركة الديرية الكلتيّة ، والتبشير البندكتي المنبعث من روما ، إذ كان شمال إنجلترا (نورثمبريا) ميدانًا مشتركًا لهاتين القوتين . وهنا كانت نشأة الثقافة المسيحية الجديدة في السنوات الواقعة بين ٦٥٠ ، ٦٨٠ نتيجة لتجاوب هذين العنصرين المختلفين وامتزاجهما بعضهما في بعض . ذلك أن المسيحية وصلت إلى نورثمبريا الإنجليزية على يد باولينوس الروماني ، وهو الذي عهد الملك أدوين سنة ٦٢٧ ، وأنشأ كرسياً أسقفياً إنجلياً في مدينة يورك الرومانية القديمة . غير أن هزيمة الملك أدوين على يد الزعيم بندا الوثني وكادالون ملك الغال (ويلز) أدت إلى زوال الكنيسة الإنجليزية الرومانية مؤقتاً ، حتى أعادها الملك أوزوالد سنة ٦٣٤ بمساعدة القديس آيدان والمبشرين الكلتين الذين اضطحبهم معه من جزيرة أيونا إلى مدينة لندسفارن ، وهو ما جعل للتأثير الكلتى سيطرة عظيمة طوال عهد هذا الملك . ولم يستطع العنصر الروماني أن يتغلب على ذلك التأثير الكلتى إلا أيام مجمع هوثي سنة ٦٦٤ ، نتيجة لتدخل القديس ولفريد الذى كرس حياته الطويلة العاصفة لخدمة الوحدة المسيحية الرومانية ، وإليه وإلى صديقه وزميله القديس بندكت البسكوبى يرجع تأسيس الديرية البندكتية فى شمال إنجلترا . وكان لنشاط أولئك القديسين الرهبان أهمية ، لا كنسية فحسب ، بل لأنهما كانوا رسل حضارة بالإضافة إلى الدين ، وإليهما ترجع نشأة الفن الإنجلي الجديد . ذلك أنهما عادوا من رحلاتهم العديدة إلى روما وغاليا ومعهم كثير من الصنائع الماهرة والمهندسين المعماريين والموسيقيين الكنسيين ، فضلا عن الكتب والصور والملابس الكنسية ، ولذا غدت أديرتهم فى ريبون وهكسهام وويرموث وجارو أعظم مراکز للثقافة الجديدة .

وفي الوقت نفسه كانت عملية مشابهة تجري في مدينة كانتربوري بالجنوب، على يد مبعوثين اثنين بعثتهما روما إلى إنجلترا سنة ٦٦٨، وهما ثيودور الطرسوسي رئيس الأساقفة اليوناني السوري الأصل، وهادريان المقدم الديري. وإلى هذين الرجلين نستطيع أن نرجع ظهور موجة جديدة من ثقافة أعلى، مصدرها الشرق. وهذه الثقافة الأعلى تفسر إلى حد كبير نهضة الدراسات الأنجلوسكسونية وسمو الأسلوب اللاتيني في مؤلفات العالم بيده وألكوين على الأسلوب اللاتيني الساذج الذي كتب به جريجوري التوري أو المؤلف الكلتى المجهول صاحب الكتاب الذى عنوانه هسبريكا فامينا. ذلك أن الثقافة الأعلى بقيت في الولايات البيزنطية في شمال إفريقيا والشرق أكثر مما بقيت في غيرها من البلاد، وإن الفتوح العربية الإسلامية دفعت سيلا من اللاجئين إلى الغرب الأوربي، وأولئك قاموا في القرن السابع بدور مشابه — إلى حد ما — للدور الذى قام به اللاجئين اليونانيون الذين فروا من وجه الفتح العثمانى للقسطنطينية في القرن الخامس عشر. ولذا امتلأ الكرسى البابوى فيما بين ٦٨٥، ٧٥٢ بسلسلة من البابوات اليونانيين والسوريين، وكان كثير من أولئك البابوات على جانب كبير من كرم الأخلاق. وحوالى ذلك الوقت بلغ التأثير الشرقى أعظم درجاته لافى روما فحسب، بل فى أنحاء الغرب الأوربي، ووضح ذلك التأثير الشرقى وضوحاً تاماً فى الفن الأنجلي. ولذا نرى منذ حوالى سنة ٦٧٠ — وربما نتيجة لنشاط بندكت البسكوبى — مدرسة جديدة للنحت والزخرفة بدلا من مدرسة الفن الجرمانى القديم. وهذه المدرسة الجديدة شرقية خالصة فى إلهامها، معتمدة فى زخارفها على الوحدة الفنية السورية المكونة من أوراق كروم متعانقة مع أشكال طيور وحيوانات، على نسق ما نرى فى المجموعة العظيمة

من الصليبان الإنجليّة ، لاسيّما الصليبان المشهوران المحفوظان في مدينتيّ روثول وبيوكاسل بإنجلترا ، وهما الصليبان اللذان يحتمل أن يرجع تاريخهما إلى بداية القرن الثامن . ومما يدل على قيام مدرسة أيرلندية كذلك للفن في نورثمبريا ، كتاب أناجيل لندسفارن العظيم ، غير أنه لا يوجد أى دليل على تأثير هذه المدرسة الأيرلندية ، في العمارة أو النحت^(١) . على حين كان الفن في إنجلترا السكسونية محتويا على عدة عناصر تكشف ، لا عن تأثير الطراز الشرقي في صورتية النورثمبرية والميروفنجية فحسب ، بل عن تأثير الفن الأيرلندي كذلك .

غير أنه كان وراء هذه التأثيرات الأجنبية كلها أساس من الثقافة الوطنية ، بدليل أن الزمان والمكان اللذين انتجا الصليبان الإنجليّة ، شهدا كذلك نهضة الأدب الأنجلوسكسوني . وفي ذلك العصر اتخذت قصة بيوفلف الوثنية القديمة شكلها الأدبي النهائي . وكان مما دل أكثر دلالة على ذلك العصر ظهور الشعراء المسيحيين ، وهم الشعراء كيدمون راعي الأغنام في دير هوييتي — وهو الذي حفظ لنا العالم بيده قصة حياته ، والشاعر كينيوفلف مؤلف كثير من القصائد التي لا تزال باقية ومنها قصائد اندرياس ، وألين ، وجوليانا . وربما كذلك القصيدة التي عنوانها « رؤيا الصليب القائم » ؛ وهي القصيدة التي نقشت منها فقرة على صليب روثول الذي تقدمت الإشارة إليه .

على أن ظهور هذا الأدب الوطني يدين ولا ريب — بعض الدين — إلى تأثير

(١) هذه وجهة نظر المؤلف برونشتد :

(Brondsted : Early English Ornament p. 92)

ومن ناحية أخرى ينسب الأستاذ بالدوين براون كتاب أناجيل لندسفارن إلى العبقرية الأنجليّة طنية .

أيرلندا، حيث كانت نهضة في الثقافة المسيحية الوطنية تأخذ طريقها في سنوات ذلك العصر . لكنه ينبغي أن يكون واضحاً أن الأدب الأنجلوسكسوني مطبوع خاص، فلا هو كلتي ولا هو تيتوني، بل هو أنجلوسكسوني. واتصف هذا الأدب بروح كآبة خاصة، لا علاقة لها بروح « الكآبة الكلتية » المعروفة في التقاليد الأدبية القديمة، بل هي كآبة أناس يعيشون بين أطلال حضارة بائدة ، وتميش أفكارهم على أبحاد الماضي وغرور التقدم البشري على مر الدهور^(١). على أن هذا التراث الوطني لم يكن أنجلوسكسونياً فحسب، بل يحتمل أن يكون مرجعة كذلك إلى أزمنة أبعد من الأزمنة الأنجلوسكسونية . ومما يرجح هذا الاحتمال تدليل الأستاذ كولنجوود في كتابه الذي عنوانه بريطانيا الرومانية ، بأن الازدهار المفاجيء للفن الأنجلي يرجع إلى نهضة مصدرها عبقرية السكان الأصليين الذين جاء الأنجلوسكسونيون إلى بلادهم فاتحين ،^(٢) وهذه النهضة تكون أكثر ما تكون صادرة من أصحاب

(١) من الأمثلة على ذلك ماتحتوية الأبيات الشعرية المأخوذة من القصيدة التي عنوانها « الهائم » وهي القصيدة الواردة في كتاب الأشعار الأنجلوسكسونية ، وهي مترجمة هنا في عبارة منثورة، ونصها : هكذا أراد خالق البشر أن يجعل هذه الأرض خراباً ، وغداً ما بناء العمالقة الأولون خلوا من الحياة ، صفرا من صخب أرباب القصور الحصينة العالية عند ذلك لا يملك الإنسان الذي يفكر تفكيراً طويلاً في أسس الكائنات ، ويتبصر هذه الحياة المظلمة تصراً عميقاً وينفض قلبه بالحكمة ، سوى أن يرجع بذكرياته إلى عديد المجازر البشرية الماضية ، ويقول في نفسه هذه الكلمات : أين ذهبت الحيل ؟ وأين ذهبت الخيالة ؟ وأين ذهبت أرباب العطايا والهدايا ؟ وأين ذهبت قاعات الولائم الحافلة الصاخبة ؟ وأين مباهج القصور ؟ واحسرتاه على أيام الفرسان وزرودهم الحربية ، واحسرتاه على مجد أيام الأمراء ! كيف ذهبت هذه الأيام ؟ وكيف استطال الظلام في بهيم الليل ، كأن هذه الأيام الوضاعة لم تكن أبداً ؟ انظر كذلك قصيدة الحربة وقصيدة ديور ، وقصيدة رائد البحار ، وغيرها من القصائد في مجموعة الأشعار الأنجلوسكسونية ، وكذلك في :

(Gordon : Anglo Saxon Poetry. p.82)

(٢) انظر

(R. G. Collingwood : Roman Britain, first ed. p.101)

الزعامة الدينية والثقافية وقتذاك . ومما هو جدير بالنظر هنا عدم وجود أى أثر من آثار الانجليين الوثنيين فى إقليم برنيسيا شمالى نهر نيز — وهو إقليم السيطرة النورثميرية زمن القديس أوزوالد — إذ يدل عدم وجود أى أثر من آثار الانجليين الوثنيين فى ذلك الإقليم على احتمال بقاء عناصر وطنية قوية فى نفس الإقليم الذى أسهم بأكبر نصيب فى تاريخ الثقافة الانجليزية ، وهو إقليم تاينسايد والطرف الشرقى من الحائط الرومانى (٢) .

وينطبق هذا التدليل على إقليم وسكس فى الجنوب ، وإن كان ذلك الانطباق على مقياس أصغر ، لأن كل الزعيمين آلد هلم وبونيفيس جاء من بلاد يحتلها السكسون فى العصور الأولى . وتفسير ذلك أن محبة الانجلوسكسونيين — وهم حديثو العهد بالمسيحية — وحاستهم نحو الثقافة اللاتينية والتنظيم الرومانى ، لم تكن لتحدث فجأة عارضة ، لأن رجلا من طراز العالم بيده ، وهو يمثل أعلى مستوى ثقافى فى الغرب الأوروبى فيما بين سقوط الإمبراطورية الرومانية القديمة والقرن التاسع — لا يعقل أن يكون ثمرة اصطناعية ناتجة عن وصول بعثة إيطالية للتبشير بالمسيحية بين برابرة جرمانيين فى انجلترا ، بدليل أن ظهور هذا الطراز من الرجال بين الدانيين (أهل الدنمارك) ، حتى بعد اعتناقهم المسيحية ، لم يكن أمراً متوقعاً أو فى حيز الإمكان . والواقع أن التغيير الذى تم فى انجلترا نتيجة دخول الانجلوسكسونيين فى المسيحية كان تغييراً

(٢) انظر

(Thurlow Leeds : The Archaeology of the Anglo — Saxon Settlements, pp. 70 71).

(م ١٧ — تكون أوربا)

عظيما، إذ ترتبت عليه عودة التراث الثقافى القديم بعد سنوات طويلة من الغلبة البربرية المؤقتة ، فضلا عن عودة إنجلترا — أو بعبارة أخرى بريطانيا — إلى أحضان أوربا وإلى ماضيها التاريخى .

وهذا هو السبب الذى جعل الثقافة الديرية المسيحية تبلغ فى إنجلترا درجة من الاستقلال والذاتية لم تبلغها فى سائر أوربا ، ما عدا أسبانيا لمدة معينة .
فى الأقاليم الفرنجية ظلت الملكية تحتفظ بشيء من هيبة الدولة الرومانية القديمة ، وتمتعت الملكية الفرنجية — كما رأينا — بقدر كبير من السيطرة على الكنيسة . أما فى إنجلترا فكانت الكنيسة هى الورثة القوية المسيطرة على التراث الثقافى الرومانى القديم كله ، على عكس الممالك الإنجليزية القبلية الضعيفة المتبربرة . وكانت الكنيسة لا الدولة هى التى مهدت الطريق للوحدة ، بفضل تنظيمها العام ومجامعها الدينية السنوية وتقاليدها فى شئون الإدارة .
وواقع أن الثقافة الأنجلوسكسونية كانت عقيمة أشد العقم مجدبة أشد الإجداب فى الميدان السياسى، إذ دالت دولة نورثمبريا، وتردت فى مهاوى الضعف والفوضى قبل مدة طويلة من ذبول الفن الأنجلي الكنسى والثقافة الأنجيلية الكنسية .
وليس فى التاريخ ما يؤيد الاعتقاد بأن الرجل الأنجلوسكسونى كان فى العصور الوسطى مرادف جون بول الإنجليزي فى العصور الحديثة ، إذ الواقع أن الجانب المادى من الحضارة الأنجلوسكسونية لم يكن شيئا مذكورا ، وكان الإنتاج الأساسى لهذه الحضارة تخرج القديسين فى الأديرة ، وتصديرهم إلى البلاد الأخرى ، وهذا ما حمل العالم بيده — برغم رهبانيته — على الاحتجاج ضد

ازدياد عدد المؤسسات الديرية العلمانية إلى درجة أضعفت القوة الحربية للدولة إضعافاً خطيراً^(١) .

ولكننا نرى من ناحية أخرى أن تأثير إنجلترا في الثقافة الأوروبية في ذلك العصر وصل إلى درجة فاقت تأثيرها في أى عصر من العصور التالية . ففي الفن والدين ، وفي المعرفة والأدب ، كان الأنجلوسكسونيون زعماء الثقافة في القرن الثامن . وتفسير ذلك أنه في الوقت الذى هبطت فيه الحضارة الأوروبية إلى أسوأ حال ، كان اعتناق الأنجلوسكسونيين للمسيحية بداية لتغيير تلك الحال من جزر إلى مد ، إذ أخذ الحجاج الأنجلوسكسونيون يفدون إلى روما ، بوصفها مركز العالم المسيحى ، ووجدت البابوية في الرهبان والمبشرين الأنجلوسكسونيين أكثر حلفائها وخدامها تفانياً في خدمتها . وأعظم أولئك جميعاً القديس بونيفيس الكريديتونى « رسول ألمانيا » ، وهو الذى وضع أسس العصر الثقافى الجديد ، وأثر في تاريخ أوروبا تأثيراً أعمق من أى رجل إنجليزى آخر . واختلف القديس بونيفيس عن جميع من سبقه من الكلتيين لأنه لم يكن مبشراً فحسب ، بل سياسياً وإدارياً ، وهو قبل هذا وذاك خادم للبابوية ، وإليه يرجع الفضل في تأسيس الكنيسة الألمانية في العصور الوسطى ، وتحويل إقليمى هسه وثورنجيا نهائياً إلى المسيحية ، وهما قلب الأراضى الألمانية . وأزال القديس بونيفيس آخر معازل الوثنية الألمانية ،

(١) انظر رسالة العالم بيده إلى الملك أجبرت ، وربما كانت هذه الأديرة العلمانية التى يتحدث عنها بيده في الرسالة منظمات كاثية قديمة ، ولا سيما أنها كانت معروفة كذلك في أسبانيا في القرن السادس ، حيث يشير إليها القديس فركتووس الراجاوى في كتاب الطريقة الديرية المنسوبة إليه .

بمساعدة جماعته من الرهبان والراهبات الأنجلوسكسونيين ، كما أقام أديرة وأسقفيات في مواضع المعابد والمزارات الدينية الوثنية القديمة ، ومنها بورابورج وآمونبورج وفولدا . وبعد عودة القديس بونيفيس من روما إلى ألمانيا سنة ٧٣٩ ، استخدم بونيفيس سلطته بوصفه مندوبا بابويا لإعادة تنظيم الكنيسة البافارية ، وتأسيس الأبرشيات والأسقفيات الجديدة التي أثرت أعظم تأثير في التاريخ الألماني . ذلك أن البلاد الألمانية فيما وراء نهر الراين كانت حتى وقتذاك بلاداً بلا مدن ، وكان تأسيس الأسقفيات الجديدة في تلك البلاد كفيلاً بخلق مراكز جديدة للحياة الثقافية . والخلاصة أن ألمانيا غدت لأول مرة عضواً حياً في المجتمع الأوربي ، بفضل القديس بونيفيس وجهوده الأنجلوسكسونية .

وإلى هذا التأثير الأنجلوسكسوني يرجع الفضل كذلك في ظهور البدايات الأولى للثقافة الوطنية في ألمانيا^(١) . وليس معنى ذلك أن المبشرين الأنجلوسكسونيين نقلوا إلى ألمانيا طريقتهم التعليمية الخاصة بتزويد التون اللاتينية بشروح من اللغة الوطنية كائنة ما تكون هذه اللغة ، بل ليس يبدو أن أوائل مطالع الأدب الجرمانى - وهى الترجمة السكسونية القديمة لسفر التكوين والملحمة الدينية التى عنوانها « هلياند » - تستند إلى شىء من التراث الأنجلوسكسوني ، إذ الواقع أن فكرة إيجاد ثقافة وطنية جرمانية كانت بعيدة عن تقاليد الكنسية فى القارة الأوربية ، وأن هذه الفكرة كانت النتاج الذى انفردت به أو اختصت به الثقافات المسيحية الجديدة فى أيرلندا وإنجلترا ، ومنها

(١) انظر (W. Braune : Angelsächsisch und Athochdeutsch) المنشور فى (Beitrage zur Geschicht. der deutschen Sprache, XL III pp. 361-445, 1918)

انتقلت إلى القارة الأوربية عن طريق الحركة التبشيرية في القرن الثامن .

وبالإضافة إلى ذلك كان القديس بونيفيس الرجل الذي قام بإصلاح الكنيسة الفرنجية ، إذ تخلت الأسرة الملكية الميروفنجية المنحلة عن سلطانها الفعلي إلى رؤساء البلاط ؛ لكن أولئك الرؤساء الذين دلوا على قوتهم الحربية بالدفاع عن بلاد الفرنجة في وجه الفتح العربي سنة ٧٣٥ ، لم يقوموا بشيء لخدمة الثقافة ، بل ساعدوا على تدهور الكنيسة الفرنجية . ذلك أن شارل مارتل استخدم الأديرة والاسقفيات لكافة أتباعه من العلمانيين ، كما قام بنقل جميع ممتلكات الكنيسة إلى الدولة . ومصادق ذلك ما جاء في رسالة كتبها القديس بونيفيس إلى البابا ، ونصها : « أن الديانة أمست تداس تحت الأقدام ، والاقطاعات الكنسية تمنح لعلمانيين جشعين ، أو لأفراد مشهورين بالدنس والدعارة من رجال الدين ، لأن جميع جرائمهم لم تمنعهم من الوصول إلى درجة السكهنوتية ، ثم يظلون يرتقون في مراتبها كما ازدادوا في خطيئاتهم ، ويصبحوا أساقفة . والذين منهم يستطيعون أن يفخروا بأنهم ليسوا من الزناة أو الفاسقين ، يكونون في العادة سكيرين ، أو بالصيد والقنص لاهين ، أو جنوداً لا يتبرأون من سفك دماء المسيحيين^(١) » . وعلى الرغم من ذلك شمل ييبين وكارلومان - وهما خليفتا شارل مارتل في مملكة الفرنجة - إصلاحات القديس بونيفيس بكل رعاية ، واستطاع بونيفيس بما لديه من سلطات فوق العادة بوصفه مندوباً للبابوية ، وممثلاً شخصياً للبابا ، أن ينهض بعملية تطهير الكنيسة الفرنجية مما طرأ عليها من العلمانية .

(١) هذه عبارات مختصرة من الرسالة التاسعة والأربعين إلى البابا زكريا . انظر (Giles : Ep. XLIX to Pope Zacharias, p. p. 101 - 105)

وبسلسلة من مجامع دينية عظمى بين سنتي ٧٤٢ ، ٧٤٧ ، استطاع بونيفيس أن يعيد النظام إلى الكنيسة الفرنجية ، وأن يصل بينها وبين الكرسي البابوي بأوثق صلة . ومن المعروف أن بونيفيس أخفق في تحقيق برنامجه بشأن تقرير نظام ثابت للاستئناف والرجوع إلى روما في القضايا بعد الحكم فيها على أيدي السلطات المحلية ، كما أخفق في الحصول من الملوك والأمراء على الاعتراف بحق البابوية في التقليد الأسقفى في مختلف الأسقفيات . لكنه على الرغم من أن الملك بين لم يرض أن ينزل عن سيطرته على الكنيسة ، فإنه عمل مع بونيفيس في إصلاح الكنيسة ، وقبل مبدأه في التعاون والتوافق بين الدولة الفرنجية والبابوية . ومنذئذ فصاعدا غدت الأسرة الكارولنجية هي الحامية الداعية لحركة الإصلاح الكنسى ، ولم تلبث أن وجدت في الكنيسة والأديرة ما أعوزها من قوة للنهوض بعملها في سبيل إعادة التنظيم السياسى في أوروبا . وهنا ينبغى أن نذكر أن الرهبان الانجلوسكسونيين — وعلى رأسهم القديس بونيفيس — كانوا هم الأولون السابقون ، الذين رأوا أهمية الاتحاد بين روح الاقدام التيوتونى وروح التنظيم اللاتينى ، وهو الاتحاد الذى كان منبعاً لجميع مراحل التطور الثقافى طوال العصور الوسطى .

الفصل الثاني عشر

إحياء الإمبراطورية الغربية والنخضة الكارولنجية في غرب أوروبا

للعصر الكارولنجي في ذاته أهمية تاريخية تعلو على أهمية التقدم المادي الذي أحرزه ذلك العصر . وبرهان ذلك أن الإمبراطورية التي أسسها شارلمان ، والتي كانت أضخم من أن تحكم حكما سهلا ، لم تعيش طويلا بعد موت مؤسسها ، ولم تستطع على أية حال أن تبلغ في تنظيماتها الاقتصادية والاجتماعية مرتبة دولة متحضرة . ولكنه برغم ذلك كله ، آذنت هذه الإمبراطورية بأول بزوغ للثقافة الأوروبية من ظلمات ما قبل ميلادها إلى فجر الشعور بالحياة النشطة . وكان الجرمان حتى وقتذاك يعيشون على الميراث الذي آل إليهم من الحضارة التي انتهبوها ، ثم أخذوا يتجاوبون مع ذلك الميراث في حركة اجتماعية تجديدية . ومنذئذ غدا من المقدور أن يكون المركز الحضاري في العصور الوسطى ، لا حول شاطئ البحر المتوسط بل في الأراضي الشمالية ، الواقعة بين نهري اللوار والويزر ، وهي قلب المملكة الفرنجية . وصارت تلك الأراضي مركزا لتكوين الثقافة ، وإلى تلك الأراضي ترجع أصول العناصر الجديدة التي تحكمت في تاريخ الثقافة في العصور الوسطى . والواقع أن الفكرة الإمبراطورية في العصور الوسطى ، ثم الوضع السياسي للبابوية ، ثم السيطرة

الجرمانية على إيطاليا وامتداد الجرمان نحو الشرق ، ثم التنظيمات الأساسية لمجتمع العصور الوسطى في الكنيسة والدولة ، ثم إدخال التراث الكلاسيكي في ثقافة العصور الوسطى ، كل ذلك من العناصر ترجع أصوله إلى أيام العصر الكارولنجي .

وكانت الصبغة الغالبة على هذه الثقافة الجديدة هي الصبغة الدينية ، لانه على حين تغلب الطابع السياسي العلماني على الدولة الميروفنجية ، كانت الإمبراطورية الكارولنجية دولة ثيوقراطية ، أي دولة تعبر تعبيراً سياسياً عن وحدة دينية . ويتضح هذا التغيير في طابع الإمبراطورية في الملابس الفعلية لقيام الأسرة الكارولنجية الجديدة . وأول هذه الملابس أن الملك الفرنجي يبين حصل على تفويض بابوي باطراح البيت المالك القديم جانبا—وهو البيت الميروفنجي ، وأنه تتوج سنة ٧٥٢ ، على يد القديس بونيفيس الأنجليزي الشهير ، حسب الطقوس الدينية التي نشأت ونمت بفضل التأثير الكنسي في إنجلترا الأنجلوسكسونيه . كما نمت في أسبانيا زمن القوط الغربيين — وهي طقوس لم تكن وقتذاك معروفة بين الفرنجة . وهكذا أدى الاعتراف بشرعية حكم الملك يبين إلى التحالف بين الملكية الفرنجية والبابوية، وهو التحالف الذي جهد القديس بونيفيس كثيراً في تحقيقه ، والذي جعل الملكية الفرنجية منذئذ فصاعداً هي البطل الحامي للكرسي البابوي . وقبل ذلك انقطعت علاقات البابوية بالإمبراطورية البيزنطية ، بسبب السياسة اللاأيقونية التي اتبعها الأباطرة الآيسوريون ، كما زالت آخر بقية للسيطرة البيزنطية في رافنا ، وذلك بعد حلول المباردين في إيطاليا سنة ٧٥١ ، واضطرار البابوية إلى البحث عن دولة

غير الإمبراطورية البيزنطية لحمايتها . ومن أجل ذلك قام البابا ستيفن الثانى بزيارة الملك بين فى مملكته سنة ٧٥٤ ، وحصل منه على معاهدة جعلت البابوية ولاية على أرخونية رافنا وسائر الممتلكات البيزنطية السابقة فى إيطاليا ، فضلا عن دوقيتى سبوليتو وبنفتو . وفى مقابل ذلك قام البابا مرة ثانية بتبريك تتويج بين ملكا على الفرنجة ، وإوأنعم عليه بلقب بطرق الرومان . وكان ذلك الحادث من الحوادث التوجيهية فى التاريخ ، لأنه أدى ، لا إلى تأسيس الدولة البابوية فحسب - وهى التى شاءت لها المقادير أن تعيش حتى سنة ١٨٧٠ - بل أدى كذلك إلى حماية الكارولنجيين لإيطاليا وإلى بداية رسالتهم الإمبراطورية ، بصفتهم الزعماء وأصحاب الرأى فى تنظيم العالم المسيحى الغربى .

وكان الكارولنجيون ، وهابن أحسن تأهيل للنهوض بهذه الرسالة الإمبراطورية ، لأنهم جمعوا بين العنصرين الأساسيين من التراث الأوروبى ؛ إذ أرجعوا نسبهم من ناحية إلى أساقفة وقديسين غالين ورومانين ، ومن ناحية أخرى إلى أبطال حربين فرنجيين . ولذا جرت فى عروقهم دماء جمعوا فيها بين الشجاعة الحربية التى اشتهر بها شارل مارتل ، وبين المثالية الدينية التى تمثلت فيما بعد فى نزول كارلومان عن مملكته ليدخل ديراً ، كما تمثلت فى شدة إخلاص الملك بين لمصالح الكنيسة . على أن هذين العنصرين لم يظهرهما معاً إلا فى شخص خليفة الملك بين - وهو شارلمان - إذ كان شارلمان أولاً وقبل كل شىء جندياً ذا موهبة للحروب والمغامرات الحربية ، وهى الموهبة التى جعلت منه الفاتح الأعظم فى عصره . غير أن شارلمان لم يكن محارباً

بربريا عاديا برغم قسوته وجموح مطامعه ، بل كانت سياسته مستوحاه من مثاليات ومقاصد عالمية . ولم تكن فتوحه إكالا للسياسة الفرنجية التقليدية الهادفة إلى التوسع الحربى ، بل كانت كذلك حروبا دينية للدفاع عن العالم المسيحى ووحدته . ومن الأمثلة على ذلك أن شارلمان استطاع بتخطيطه مملكة اللمباردين فى غير إيطاليا ، أن يخلص البابوية من الخطر الذى ظل يهدد استقلالها مدة مائتين من السنين ، وأن يدخل إيطاليا فى حظيرة الإمبراطورية الفرنجية . ثم إن نضاله الطويل ضد السكسون كان بسبب تصميمه على إزالة آخر بقايا الوثنية الجرمانية ، فضلا عن بقايا الاستقلال السكونى . ثم إن استيلاءه على بلاد الآفار سنة ٧٩٣ — ٧٩٤ ، هدم الدولة الآسيوية المتجربة ، التى أفزعت أرجاء أوروبا الشرقية ، وبذلك أعاد شارلمان الديانة المسيحية إلى الأقاليم الدانوبية . أما حروب شارلمان ضد المسلمين وتأسيسه لإقليم العواصم والثغور الأسبانية ، فكانت بداية للرد الفعلى المسيحى ضد التوسع الإسلامى الناجح فى أسبانيا . وهكذا استطاع شارلمان خلال ثلاثين سنة كلها حروب ، أن يمد أطراف الملكية الفرنجية بعيداً إلى نهر الألب والبحر الأبيض المتوسط ونهر الدانوب ، وأن يوحد العالم المسيحى الغربى فى دولة إمبراطورية عظيمة وأن يؤسس مع الخلافة العباسية فى بغداد والخلافة الأموية فى قرطبة علاقات قائمة على شىء من المودة والخير .

ثم كان تتويج شارلمان إمبراطورا رومانيا سنة ٨٠٠ ، وإحياء الإمبراطورية الغربية نتيجة لذلك ، خاتمة لمراحل تنظيم العالم المسيحى الغربى ، تنظيماً جديداً . وبهذه المرحلة الختامية اكتمل الاتحاد بين الملكية الفرنجية والكنيسة والكاثوليكية الرومانية ، وهو الاتحاد الذى بدأت مرحلته الأولى بجهود

القديس بونيفيس الأنجلوسكسوني والملك بين الفرنجي . ومع هذا فمن الخطأ أن يقال بأن العنصر الشيوقراطي في حكم شارلمان كان معتمداً على لقبه الإمبراطوري ، أو بأن شارلمان استمد الطابع العالمي لسلطانه من التقاليد الإمبراطورية للدولة الرومانية القديمة .

والواقع أنه على مر الأيام ، وبتأثير مستشاره الأنجلوسكسوني ألكوين ، وهو تأثير لم يقل قوة عن تأثير بونيفيس في العصر السابق - تكونت في مخيلة شارلمان نظرة عالية مستعلية لسلطانه الشخصي ، على أنه مندوب العناية الإلهية لزعامة العالم المسيحي . لكن هذه النظرة العليا استندت إلى تعاليم الإنجيل وأقوال القديس أوغسطين ، لا إلى التقاليد الكلاسيكية المنسوبة إلى الإمبراطورية الرومانية القديمة . وذلك لأن الدولة الرومانية القديمة كانت - ولم تزل حتى بعد أن صارت بيزنطية - آخر الإمبراطوريات التي تنبأت الكتب المقدسة بزوالها ، وآخر مثال لملكة الأرض دون مملكة السموات ، على حين تحلى الإمبراطور الفرنجي بصفة أعلى من هذا وذاك بكونه حاكماً ومرشداً لرعيته المسيحيين أبناء الله . وهذا هو ما اعتقده ألكوين وغيره من مؤلفي تاريخ حياة شارلمان وعصره . ولذا اعتقد شارلمان بأنه داود الجديد من حيث الحكمة وفصل الخطاب ، كما اعتقد بأنه يوشيا عصره . وكما أعاد الملك يوشيا حكم شريعة الله في مملكة يهوذا القديمة ، كذلك كان شارلمان مصدر القانون للكنيسة ، وحامل السيفين ، أى سيف السلطة السياسية وسيف السلطة الدينية ^(١) .

(١) انظر (Libri Carolini, I, i, 3; 11, ii, 19, III, 15, etc) ، وكذلك (Alcuin, Ep. 198, etc) ، حيث كتب ألكوين قائلا إن هناك ثلاث قوى =

وسيطرت هذه المثالية الثيوقراطية على جميع نواحي الحكم الكارولنجي ، بحيث بدت الإمبراطورية الفرنجية الجديدة دولة دينية أكثر مما كانت الإمبراطورية البيزنطية ، مع العلم بأن الإمبراطورية البيزنطية هي الدولة التي تمازجت فيها النواحي السياسية بالنواحي الدينية تمازجا بالغ التعقيد .

ذلك أن الإمبراطور كان حاكم الكنيسة ، فضلا عن الدولة ، وامتدت تشريعاته إلى أدق القوانين الخاصة بسلوك رجال الدين ، وتنظيم العقيدة المسيحية ، والطقوس الدينية . ومن ذلك أن مجموعة القوانين والمراسيم الكارولنجية المعروفة باسم التنظيمات ، اشتملت فيما اشتملت على نصوص خاصة بمراعاة أيام الأحد وتأدية الترانيم الدينية ، وشروط القبول للراغبين في الرهبانية ، وحياة الأديرة ، كما اشتملت على النصوص المتعلقة بالدفاع عن الأطراف الإمبراطورية ، وبالإدارة الاقتصادية للبيوت والضياح والأراضي الملكية . ومن ذلك أيضاً أن شارلمان طلب ذات مرة من جميع القسس ردوداً كتابية بشأن الطريقة التي يتبعها كل منهم في التعميد بكنيسته المحلية ، على أن يقوم الأساقفة بجميع تلك الردود ، وإرسالها إلى القصر الملكي ، ليطلع عليها شارلمان بنفسه .

وكانت حكومة الإمبراطورية كلها حكومة دينية إلى درجة كبيرة ؛ إذ اشترك الأسقف والكونت اشتراكاً متساوياً في شئون الإدارة المحلية بجميع

== عليا في هذا العالم ، هي البابوية في روما ، والإمبراطورية في القسطنطينية ، والعزة الملكية لشارلمان ؛ والقوة الثالثة أعلى هذه القوى لأن المسيح اختاره ليتولى زعامة العالم المسيحي . انظر (Cam. Med. Hist, II, p. 617) وتطبيقاً لهذه الآراء استخدم الكوين عبارة « السيطرة المسيحية » بدلا من « السيطرة الرومانية » في مراجعة لكتب الصلوات الكارولنجية .

الكونتيات الثلاثمائة التي احتوت عليها الإمبراطورية ، على حين اجتمعت معظم نواحي الإدارة المركزية في أيدي رجال الدين من القضاة الإمبراطوريين للمحكمة العليا ، ورجال الكنيسة الخاصة بالقصر الكارولنجي^(١) ؛ حيث كان رئيس هذه الكنيسة الخاصة هو المستشار الأول للإمبراطور وصاحب أحد المقامات العليا في الإمبراطورية .

وحقق شارلمان لنفسه الرقابة والاشراف على الإدارة المحلية ، عن طريق النظام الكارولنجي الصميم ، وهو نظام المبعوثين الملكيين ، الذين كانوا يذهبون إلى الكونتيات الإمبراطورية في دوائر قضائية ، مثلما يفعل قضاة المحاكم الجنائية الانجليزية في إنجلترا في العصر الحاضر . وهنا كذلك كان الأساقفة ورؤساء الأديرة هم الذين يعهد إليهم بأهم هذه المبعوثيات .

وتتضح الروح الشيوقراطية التي ترسمتها الحكومة الكارولنجية تمام الوضوح في خطبة غربية لأحد مبعوثي شارلمان ، وهي لا تزال باقية ، ومطلعها « أننا أرسلنا إلى هنا بأمر سيدنا ومولانا الإمبراطور شارلمان لأجل تحقيق خلاصكم الأبدى في الدار الآخرة . ونحن نهيب بكم أن تعيشوا في الفضيلة ، وفقاً لشريعة الرب ، وفي عدالة وفقاً لشريعة هذه الحياة الدنيا . ونريد منكم أن تعرفوا ، أولاً وقبل كل شيء ، أن عليكم أن تؤمنوا بإله واحد ، الأب والابن

(١) صارت هذه الهيئة في العصر الكارولنجي بمثابة مجمع كنسي مقدس ، فضلاً عن كونها مجلساً ملكياً هاماً في شئون الإدارة والحكم . وكانت هذه الهيئة في الأصل فئة من رجال الكنيسة الفاتحين على حراسة رداء القديس مارتن التوري ، وهو حامي المملكة الفرنجية وشفيعها ، ولذا صارت هذه الفئة هيئة من رجال الحاشية الإمبراطورية اللازمة لشخص الإمبراطور الكارولنجي .

والروح القدس . . أحبوا الله حباً يملأ قلوبكم ، وأحبوا جيرانكم كما تحبون أنفسكم ، وأعطوا الصدقات للفقراء على قدر استطاعتكم » . وبعد ذكر واجبات كل طبقة من طبقات الناس ، وكل فرد من الأفراد ، على اختلاف الأحوال والمشارب ، من زوجات وأولاد ورهبان وكوتات وموظفين حكوميين ، يختتم صاحب هذه الخطبة خطبته بقوله : « أن الرب لا يخفى عليه شيء » ، وأن الحياة لقصيرة في هذه الدنيا ، ولا تدرى نفس بأى يوم تموت ، فكونوا لذلك دائماً على أهبة ^(١) .

وبمثل هذه الروح الشيوقراطية كتب شارلمان أول كتاب منه إلى البابا ليو الثالث يصف نفسه بأنه « ممثل الله في الأرض » ، وأن عليه أن يحمى جميع أبناء الله ويحكم بينهم بالعدل » وأنه « سيد وأب » ، وأنه ملك وكاهن ، وهو زعيم المسيحيين ومرشدهم جميعاً » .

وبديهي أن هذه الصفات لا تستطيع أن تتفق ألبته والسلطة البابوية التقليدية ، لأن شارلمان نظر إلى البابا على أنه قسيسه الخاص ، وقال ذات مرة للبابا ليو الثالث في صراحة وجلاء : أن وظيفة الملك كائناً ما كان هي أن يحكم بين الناس ، وأن يدافع عن الكنيسة ، وأن واجب البابا هو أن يصلى ويبارك ويدعو لصاحب هذه الوظيفة الملكية . وهكذا بدا أن تحطيم المملكة اللمباردية ، في شبه جزيرة إيطاليا في القرن السابع ، لم يؤد إلى شيء سوى زيادة المتاعب البابوية ، إذ جعل روما في عزلة بين دولتين إمبراطوريتين

(١) انظر Fustel de Coulanges : Les transformations de la royauté Franque, p. 588.

لا تحترمان استقلال البابوية ، وهما الإمبراطورية الكارولنجية الفرنجية والإمبراطورية البيزنطية . ولم يلبث الخطر الكامن في تلك العزلة أن وضح كل الوضوح في المنازعات التي أعقبت مجمع نيقية الثاني سنة ٧٨٧ ، إذ كان ذلك المجمع انتصارا للتحالف بين البابوية والهلينية ضد الهرطقة الشرقية التي نادى بها اللاأيقونيون في القسطنطينية . غير أن شارلمان الذي اتسمت عقيدته الدينية بشيء مما اتسمت به عقيدة الأباطرة الأيسوريين من البساطة المكافحة في سبيل الدين ، رفض قبول القرارات التي أصدرها مجمع نيقية الثاني ، لأنه لم يكن باستطاعة الفرنجة عموما أن يدركوا أهمية مسألة الصور المقدسة عند الشعوب الشرقية المتعلقة بالتراث الهليني . ذلك أن الفن عند الشعوب الشمالية ، على قول مسترزيجوفسكى (وإن كان قوله لا يخلو من مبالغة) يتفق اتفاقا أساسيا مع الفن عند الشعوب الشرقية في صفته التجريدية الكارهة للصور . يضاف إلى ذلك أن التأثير العظيم الذي كان لكتاب العهد القديم في المحيط الكارولنجي أدى إلى موقف بيوريتاني لم يكن أقل صرامة ، في مسألة عبادة الصور ، عن صارم موقف شارلمان من وجوب مراعاة أيام الأحد من كل أسبوع . ولذا نزل شارلمان بشخصه إلى ميسدان النزاع اللاهوتي ضد العالم البيزنطي والبابوية ، وكلف جماعة من اللاهوتيين الذين في خدمته أن يؤلفوا سلسلة من المقالات ضد مجمع نيقية الثاني ، ثم أمر بنشر هذه المقالات باسمه على أنها جزء من الكتب الكارولنجية . ثم أنه أرسل مبعوثا إلى روما برسالة تحتوي على خمسة وثمانين تحذيرا لتنبيه البابا هادريان الأول إلى ما يجب التزامه من واجبات ، وعقد أخيرا سنة ٧٩٤ مجمعا دينيا عظيما ضم جميع الأساقفة الغربيين في فرانكفورت ،

حيث تقرر استنكار مجمع نيقية الثانى ونقض مذاهب عبدة الصور^(١).

ونجم عن ذلك موقف بالغ الصعوبة للبابا هادريان الأول واضطر أن يدور مع الزمن ، إذ وجد نفسه على اتفاق مع الإمبراطورية البيزنطية ضد المملكة الفرنجية والكثيسة الغربية خارج روما ، مع أن الإمبراطورية البيزنطية هى التى سلبته مقامه وأوقافه فى الشرق ، ونظرت إليه كأنه أجنبى دخيل عليها . ولو أن انقساماً دينياً حدث بين الشرق والغرب فإن البابا لا يلبث أن يجد نفسه فى عزلة دون حول أو طول . أما من الناحية السياسية فكان البابا يعتمد اعتماداً كلياً على قوة الفرنجة ، ولذا لم يلبث خليفة هادريان الأول فى الكرسى البابوى — وهو ليو الثالث — أن قام سنة ٧٩٥ بتقديم فروض التبعية إلى شارلمان ، على قاعدة أن شارلمان هو صاحب السيادة العامة والسلطان الأعلى .

ثم انتهت هذه الحال المتناقضة حين قام البابا ليو الثالث بالاعتراف بشارلمان إمبراطوراً رومانياً ، وتتويجه فى روما يوم عيد الميلاد سنة (٨٠٠) . غير أنه من الصعب على الباحث أن يقرر إلى أى حد قام البابا ليو الثالث بما قام به بناء على وحي من نفسه ، أو لأنه كان أداه لرغبات شارلمان ومستشاريه من الفرنجة . ونؤيد شهادة آينهارد — مؤلف تاريخ حياة شارلمان — رأى الأول من هذين الرايين ، لكن هذه الشهادة لم تلق أى تأييد بين المؤرخين المحدثين فى فرنسا وإنجلترا على الأقل . ثم إنه من المؤكد هنا أن شارلمان كان هو الرابع ، لأن

(١) الترم شارلمان هذه القرارات أثناء سنواته الأخيرة ، وكذلك فعل خليفته لويس التقى الذى حاول سنة ٨٢٤ — ٨٢٥ أن يقوم بدور الوسيط بين الإمبراطورية البيزنطية والبابوية . وظل الحال على ذلك المنوال حتى سنة ٨٧٠ ، حين أعلن الكاتب هنكار الريمسى أن قرارات مجمع نيقية الثانى باطلة ، وأن مجمع فرانكفورت مسكونى لا غر عليه .

سلطته العالمية غدت متمتعة بسند من القانون الرومانى والتقاليد الرومانية . على أن الفائدة التى عادت على البابوية لم تكن أقل وضوحاً ، لأن السيادة الملكية الفرنجية التى أُنذرت بالسيطرة على السيادة البابوية ، انتقلت وقتذاك إلى روما وأُضحت مرتبطة بها ، وبالتالى كذلك بالبابوية . ثم إن الولاء السياسى البابوى لم يعد موزعاً بين السلطة القانونية النظرية لإمبراطور القسطنطينية وبين السلطة الواقعية لإمبراطور الفرنجة . يضاف إلى ذلك أن شارلمان كان بصفته ملكاً على الفرنجة شخصية غريبة على التقاليد الرومانية العالمية ، فأصبح مرتبطاً بعد أن صار إمبراطوراً بعلاقة قانونية واضحة مع البابوية . ومع التسليم بأن قوة شارلمان ظلت على ضخامتها ، فإنها لم تعد قوة لاسبيل إلى تعيين حدودها أو تحديدها . وفضلاً عن ذلك ، فإن فكرة الإمبراطورية الرومانية العالمية لم تزل ضرورية للكنيسة ، لأنها كانت مرادفة للحضارة المسيحية ، على حين كان حكم الملوك الفرنجيين وغيرهم من الجرمان مرتبطاً بالوثنية والحرب ، بدليل الربط بينهما فى الصلوات فى عبادة « أعداء المجد الرومانى وأعداء العقيدة الكاثوليكية » . وصفوة القول أنه ليس من المستبعد أبداً أن تكون البابوية ، بوصفها ممثلة للعالمية الرومانية ، هى التى خطت الخطوة الأولى فى سبيل استعادة الإمبراطورية سنة ٨٠٠ ، كما فعلت ذلك مرة أخرى خمس وسبعين سنة من ذلك التاريخ ، فى شخص الإمبراطور شارل الأصلع ، وهو حفيد شارلمان .

وكيفما كان الواقع فمن المؤكد أن إعادة الإمبراطورية الرومانية ، أو تأسيس إمبراطورية العصور الوسطى بعبارة أدق ، كان له من القيمة الدينية والرمزية ما يرجح كثيراً عن أهميته المباشرة من وجهة النظر السياسية . ومع أن شارلمان جعل من ذلك الحادث ورقة دبلوماسية استخدمها فى مفاوضاته مع الإمبراطورية (م ١٨ — تكوين أوروبا)

البيزنطية ، فإن تتويجه إمبراطوراً لم يغير شيئاً من حياته أو حكومته ، إذ الواقع أنه لم يحاول مطلقاً أن يتشبه بالقيصرية الرومانيين أو البيزنطيين بعدهم ، كما فعل الإمبراطور أوتو الثالث وغيره من أباطرة العصور الوسطى فيما بعد ، بل ظل شارلمان فرنجياً خالصاً في مابسه ومسلكه ، وفي هدفه السياسى . وأمعن شارلمان في ذلك كله إمعاناً عرض جميع ما قام به من أعمال في سبيل الوحدة الإمبراطورية الانهيار ، وذلك عندما قسم ممتلكاته بين أبنائه سنة ٨٠٦ ، وفقاً للعادة الفرنجية القديمة ، بدلاً من أن يتبع المبدأ الرومانى القائل بأن السيادة السياسية لا تتجزأ . وظلت هذه العادة الفرنجية القديمة سائدة بين خلفائه ، وهى التى أدت بوحدة الإمبراطورية الكارولنجية واستمرارها إلى الدمار .

والواقع أن رجال الكنيسة وأهل العلم والأدب ، لا الملوك ورجال السياسة ، كانوا هم الذين تحمسوا لقيام الإمبراطورية الرومانية المقدسة ، لأن قيامها كان معناه عندهم إنتهاء عصور الهمجية وعودة العالم إلى النظام المتحضر . ومن الدليل على ذلك أن شارلمان كان في نظر أينهارد كأنه أوغسطس قيصر الجديد ، بل أن أينهارد قاس أعمال شارلمان بمقياس المثالية الأوغسطية ، على حين وصف مودوين - أسقف أو كسير - عصر شارلمان بأنه عصر النهضة للتراث الكلاسيكى القديم ، إذ قال ما نصه : « وعلى مر العصور عادت التقاليد المتحضرة مرة أخرى إلى سيرتها الأولى ، ونهضت روما الذهبية المجيدة مرة ثانية إلى عالم الوجود » .

غير أنه على الرغم من أن الحركة العلمية في العصر الكارولنجى كانت شيئاً ضئيلاً بالقياس إلى حركة العلماء الإنسانيين الإيطاليين ، فإنها كانت نهضة علمية حقيقية ، وكان لها من الأهمية في التطور الثقافى الأوروبى ما لا يقل عن

أهمية حركة النهضة الاوربية الكبرى في القرن الخامس عشر . وكان أعظم أعمال العصر الكارولنجي جمع العناصر المبعثرة من التراث الكلاسيكي والكنسي بعضها إلى بعض ، وتنظيمها لتكون نواة لحضارة جديدة . ويرجع الفضل في تلك الحركة إلى تضافر قوتين سبقت الإشارة إليهما ، وهما الثقافة الديرية التي تحلت بها البعثات التبشيرية الإنجلوسكسونية والأيرلندية ، والموهبة التنظيمية التي اتصفت بها الملكية الفرنجية . ففي مطلع القرن الثامن هبطت الثقافة الأوربية إلى أدنى مستوى ، ثم تحول ذلك الجزر مدأ بمجيء المبشرين الأنجلوسكسونيين والإيرلنديين ، إذ كان القديس بونيفيس نفسه عالماً أديباً ، وشاعراً من طراز آلدهلم ، وامتد نشاطه الإصلاحى إلى تعليم رجال الدين وتنظيم أحوالهم المعيشية . ولذا ألف بونيفيس كتاباً في النحو على طريقة دوناتوس وخاريسوس وديوميدس ، وكانت مؤسسته الديرية العظمى في فولدا هي المركز لحركة إحصائية للثقافة الأدبية وتحسين في فن الخطوط للكتابة ، وهى حركة واسعة التأثير في أنحاء الجزء الشرقى من الإمبراطورية الفرنجية ^(١) .

على أن التأثير الشخصى للإمبراطور شارلمان هو الذى جعل لهذه الحركة ميداناً أوسع . وليس أوضح برهاناً على العظمة الحقيقية في أخلاق شارلمان من الحماسة التى ألقى بها ذلك الجندى الأسمى بنفسه فى ميدان إحياء العلم ،

(١) وكان أعظم علماء العصر الكارولنجي - باستثناء ألكوين وثيودلف - رهباناً أو تلاميذ في فولدا ، ومنهم أينهارد ورابالوس ماوروس ، أى الأسمر ، وهو الذى تولى رأسه ذلك الدير بين سنتي ٨٢٢ ، ٨٤٢ ، وكان من تلاميذه هناك والافريد سترابو وسرفاتوس لوبوس .

ورفع مستوى التعليم في إمبراطوريته. ووجدت النهضة الكارولنجية في العلوم والفنون مركزها مدرسة القصر الإمبراطوري، ومن هناك انتشرت في أنحاء الإمبراطورية عن المراكز الديرية والأسقفية، مثل فولدا، وتور، وكوربي، وسانت جال، ورايخناو، ولورش، وسانت فاندريل، وفريير، وأورليان، وأوكسير، وبافيا. وجمع شارلمان إليه في قصره من جميع أنحاء إمبراطوريته فئات العلماء واللاهوتيين. بعضهم إلى بعض، فمن جنوب غاليا جاء ثيودلف وأجوبارد، ومن إيطاليا بولص الشماس، وبطرس البيزي، وبولينوس الكويلياني، ومن أيرلندا كلمنت ودونجال، ومن بلاد الفرنجة إنجلبرت وأينهارد. وكما كان الحال في الحركة الإصلاحية الكنسية السابقة، اكتسبت الحركة الثقافية الجديدة طابعها، أولاً وقبل كل شيء، من التراث الأنجلوسكسوني. وموضع الأهمية في ذلك أن اللغة اللاتينية التي بقيت لغة حية في فرنسا وإيطاليا، صارت وقتذاك مشوبة بتأثير اللهجات الجرمانية الوطنية في تلك البلاد، على حين ظلت في إنجلترا، — وهي التي انتقلت منها تلك الحركة الثقافية إلى القارة الأوروبية — لغة العلم والعلماء وحدهم، بفضل الدأب على دراسة المؤلفات الكلاسيكية القديمة. وكان هذا الدأب على دراستها نابعاً من الحماسة للتراث الروماني، وهي الحماسة التي ألهمت الثقافة الأنجلوسكسونية منذ أيام القديس ولفرد وبندكت بسكوب.

وكان العنوان الأكبر لتلك الثقافة الإنجيلية هو العالم الكوين رئيس مدرسة يورك، وهو الذي صار حلقة الاتصال بين ما أسماه الأستاذ المؤرخ الفرنسي هالفن حركة « ما قبل النهضة » الأنجلوسكسونية، وبين الحركة الكارولنجية الجديدة. ودخل الكوين في خدمة الإمبراطور شارلمان سنة ٧٨٢، مديراً لمدرسة القصر، وغداً منذئذ فصاعداً صاحب تأثير واضح

في توجيه سياسة شارلمان التعليمية، فضلا عن توجيه الحركة الأدبية كلها . غير أن آل كوين لم يكن أديبا عبقريا ، بل مدرسا ونحويا بطبعه . وكان منهجه مؤسسا على المنهج الكلاسيكي القديم المشتمل على الفنون السبعة الحرة ، وفقا لتقاليد بوثسيوس ، وكاسيودورس ، وأيزيدور ، ويده . وكان هذا الطراز من المدرسين هو الذي افتقر إليه ذلك العصر ، واستطاع آل كوين - بفضل تأييد تلميذه الإمبراطور شارلمان - أن يحقق آراءه التعليمية على مقياس إمبراطوري ؛ وأن يجعل من مدرسة القصر نموذجا ثقافيا للجزء الأكبر من أوروبا الغربية . ويبدو كذلك أن آل كوين هو الذي عهد إليه شارلمان بمهمة مراجعة الكتاب المقدس ومجموعة كتب الصلوات ، وبذا يكون آل كوين الانجلوسكسوني هو الرائد في الإصلاح الكارولنجي في الطقوس الدينية ، وهو الإصلاح الذي تأسست عليه الطقوس الكنسية في العصور الوسطى . ومن المعروف أن الطقوس الكاثوليكية الرومانية ، وصلت إلى الكنيسة الانجلوسكسونية عن طريق الأديرة البندكتية ، وها هي هذه الطقوس تصبح بفضل آل كوين الطقوس العامة للإمبراطورية الكارولنجية ، وتحل محل التقاليد الغالية ، أي النابعة من كنيسة غاليا ، وهي التي سبق لها ولأحلافها من التقاليد الامبروزية والأسبانية أن سادت أقاليم غرب أوروبا ، ماعدا روما وضواحيها الملحقة لها . على أن الطقوس الكارولنجية الجديدة ظلت تحتفظ ببعض المؤثرات الغالية ، وعن هذا الطريق دخل عنصر غاللي كبير في الطقوس الكاثوليكية الرومانية نفسها .

ويتراءى تأثير آل كوين والثقافة الانجلوسكسونية كذلك في إصلاح الخط

في فن الكتابة ، وهو أحد الفنون التي اختص بها العصر الكارولنجي .
وتدين الثقافة المسيحية الجديدة بنهضتها واستمرارها في إنجلترا وأيرلندا إلى نقل
المخطوطات ، وازدياد عددها بالعمل على نسخها بخط جميل ، على المستوى في
الإبداع والاتقان . وتتج عن ذلك أن العلماء الكارولنجيين اتجهوا إلى إنجلترا
أكثر من اتجاههم إلى إيطاليا ، للحصول على مخطوطات صحيحة دقيقة ، لا من
الكتاب المقدس وكتب الطقوس الكاثوليكية الرومانية فحسب ، بل كذلك
من مؤلفات المؤلفين الكلاسيكيين . ولذا وفد كثير من العلماء والنساخ من
الأنجلوسكسونيين والأيرلنديين ، على مدرسة القصر الإمبراطوري والأديرة
الأوربية العظمى ^(١) .

وبذل شارلمان بنفسه جهوداً خاصة للاكثار من المخطوطات عن طريق
النسخ واستخدام المتون الصحيحة ، ومن بين التعليمات الصادرة لبعض
المبعوثين الإمبراطوريين قانون بشأن « النساخ لكيلا يخطئوا في الكتابة » .
وكثيراً ما كان شارلمان يشكو من الخطأ الذي تسرب إلى متون الصلوات
الكنسية ، بسبب استعمال مخطوطات محرفة . ويرجع الفضل الأكبر إلى
جهوده ، وجهود آل الكوين كذلك ، في إحلال نوع جديد من الخط محل
خطوط العصر الميروفنجي المستديرة العسيرة القراءة . ولم يلبث هذا النوع الجديد
من الخط أن أصبح نموذجاً لجميع أرجاء أوروبا الغربية ، ما عدا أسبانيا وأيرلندا
وجنوب إيطاليا . وهذا النوع الجديد من الخط هو المعروف باسم « الخط

(١) كانت فولدا على سبيل المثال مركزاً لجالية ديرية أنجلوسكسونية ، وكانت مدرستها
القائمة على نسخ المخطوطات من أهم المدارس الأوربية ، وظلت تلك المدرسة تستخدم خطاً من
خطوط القلم الإنجليزي في الكتابة .

النسخى الكارولنجى » . ويبدو أن ذلك الخط نشأ فى دير كوربى فى النصف الثانى من القرن الثامن ، وأنه بلغ أرقى درجاته من الاتقان فى نسخة دير آلكوين فى مدينة تور . ولا شك فى أن الانتشار العام لهذا النوع من الخط يرجع إلى استخدامه على يد آلكوين وزملائه فى كتابة نسخ من كتب الطقوس الدينية الجديدة ، وهى الكتب التى صدرت بناء على الرغبة الامبراطورية .

ومن هذه الناحية يحق للنهضة الكارولنجية فى القرن الثامن أن تعد طليعة طيبة للنهضة الأوربية فى القرن الخامس عشر . بل الواقع أن تلك النهضة الأوربية الأولى أثرت تأثيراً مباشراً فيما حققته النهضة الأوربية الثانية، لأن الخط الذى استخدمه العلماء الإسمانيون فى الكتابة فى إيطاليا فى عصر النهضة الأوربية الكبرى لم يكن سوى إحياء للخط الكارولنجى ، وهو الخط الذى صار هكذا أصلاً مباشراً لحروف الطباعة اللاتينية الحديثة . ثم إننا ندين للنساخ الكارولنجيين بحفظ جزء كبير من الأدب اللاتينى ، ولا يزال النقد الحديث لمثل المؤلفات الكلاسيكية يعتمد إلى حد كبير على المخطوطات التى وصلتنا من ذلك العصر الكارولنجى .

واتضح تأثير الإحياء الكارولنجى كذلك فى نواحى الفنون الزخرفية والتصويرية والعمارة ، حيث يتراءى تأثير التقاليد الإمبراطورية مسيطراً ، إلى درجة أنه قيل أن شارلمان أسس فناً معمارياً رومانياً مقدساً مثلما أسس إمبراطورية رومانية مقدسة . غير أن التقاليد الكلاسيكية القديمة كانت أكثر ضالة فى الفنون عامة منها فى الأدب فى ذلك العصر ، لأن الفنانين الكارولنجيين

خضعوا للتأثيرات الشرقية البيزنطية ، بل الشرقية الاسلامية كذلك ، كما خضعوا من جهة أخرى لتأثير الفن الأنجلو — كلتي المختلط ، بما فيه من ميل شديد للزخارف الهندسية المنتظمة ، والرسومات اللولبية والشبكية المتموجة . وأوغل المماريون الكارولنجيون في هذا وذاك ، حتى أن كنيسة القصر الإمبراطوري الشهيرة في اكس لاشابل بنيت وفق تصميم معماري مضمن الاضلاع ، وهو تصميم شرقي محض ، مأخوذ من الشرق مباشرة ، أو عن طريق كنيسة سانت فيتال في رافنا ، وهذا التصميم المركزي هو الذي أصبح النموذج المفضل لدى المماريين الكارولنجيين في ألمانيا . وعلى الرغم من ذلك كله ، فإن ذلك البناء الكنسي الكبير يكشف عن عناصر كلاسيكية ، في هندسته المعمارية وأعمدته ونافورته وأبوابه البرونزية . وتوجد كنائس أخرى احتفظت بالتصميم الروماني التقليدي ، وهو تصميم البازيليكيا الفسيحة ذات الأعمدة المنتهية بحنية من الطوب وسقف خشبي^(١) ، ومنها الكنيسة التي بناها آبنهارد في شتينباخ . ومن تلك الكنائس نبع الطراز الرومانسكي الجرمانى المتأخر — بما فيه من حنية في طرفي البناء فضلا عن أربعة أبراج — وهو الطراز الذي اختصت به أراضي الراين وإقليم لمبارديا .

غير أن الفن الكارولنجي المختلط يبدو أوضح ما يبدو في التصوير المنمنم والزخرفة البراقة ، لأن عديد مدارس التصوير التي انتشرت من أراضي الراين إلى الأديرة الألمانية من جهة ، وإلى مدن متز، وتور، وكوربي، من جهة أخرى ، احتوت على مقادير متفاوتة العمق من مختلف العناصر الشرقية والأنجلو أيرلندية

(١) سبق بناء هذه الكنيسة كنائس بازيليكية في إنجلترا على يد ولفرد وبنديكت بسكوب ، وكانت تلك الكنائس البازيليكية من النوع السائد في غالبا الميروفنجية .

التي تقدمت الإشارة إليها ، مع العلم بأن أخص خصائص الطراز المعارى لهذه المدارس هو الجنوح نحو التقاليد الكلاسيكية في نظرتها للجسم الإنسانى ، واستخدامها شكل ورقة نبات الا كنت للزخرفة . وتتضح تلك الكلاسيكية الحديثة أتم وضوح في مخطوطات مدرسة القصر الإمبراطورى مثل أناجيل فينا الشهيرة ، وهى الأناجيل التى درج الأباطرة الألمان المتأخرون أن يحلفوا عليها يمين تنويرهم . ومن الواضح أن تلك الكلاسيكية الحديثة نبئت بتأثير النهضة البيزنطية ، وربما كان وصولها إلى الأقاليم الأوربية الشمالية على أيدى كتبة ونساخين من جنوب إيطاليا^(١) . والخلاصة أن الفن الكارولنجى هو الأصل المباشر لمدارس التصوير التى ظهرت فى ألمانيا — ولا سيما إقليم الراين — فى القرنين العاشر والحادى عشر ، وبذا يكون ذلك الفن أحد التأثيرات الأساسية فى نشأة الطراز الفنى الخاص بأوائل العصور الوسطى .

وبلغت النهضة الكارولنجية أوجها خلال السنوات التى أعقبت وفاة شارلمان ، على أيدى تلاميذ آل كوين وخلفائه ، ومنهم آينهارد الذى كتب تاريخ حياة الإمبراطور العظيم ، ورابانوس الأسمر مقدم دير فولدا ، وتلاميذه ولافريد سترابو مقدم دير راينخاؤ ، وسرفاتوس لوبوس مقدم دير فريير . وأولئك الرجال كانوا جميعاً من كبار العلماء والحفاظ للادب الكلاسيكى ، وعن طريقهم وطريق أمثالهم وصلت المكتبات الديرية ومدارس الناسخين ، إلى أقصى درجات نموها . واقتنى خلفاء شارلمان — ولا سيما حفيده شارل الأصغر — أثر جدهم فى رعاية العلوم وتشجيعها . وفى زمن شارل الأصغر كانت مدرسة

(١) A. Goldschmidt : German Illumination, Carol. p. p. 7—10

القصر الإمبراطورى فى مملكة الفرنجة الغربية تحت إشراف العالم الأيرلندى يوحنا سكوتس المعروف باسم أريجيناس ، وهو أعظم أصلاء المفكرين فى العصور الوسطى . وتشبه فلسفة يوحنا سكوتس أقوال الفلاسفة العرب فى القرنين العاشر والحادى عشر ، أكثر مما تشبع آراء مدارس الغرب الأوروبى ، مع العلم بأن يوحنا سكوتس استوحى آراءه من فلاسفة الأفلاطونية الحديثة ، عن طريق مؤلفات ديونوسيوس الأريوباغى .

واشتهر يوحنا سكوتس بمعرفة اللغة اليونانية ، ولو أنه لم يكن وحيد ميدانه فى ذلك العصر ، بل شاركه فيه عدد من أبناء وطنه ، ولاسياسيدليوس سكوتس ، وهو من أعظم العلماء والشعراء جاذبية فى زمنه ، وكان مدرسا بمدينة ليبج فى أواسط القرن التاسع . وفضلا عن ذلك فإن استمرار الاتصال بثقافة العالم البيزنطى أبى على بقية حية من الدراسات اليونانية فى إيطاليا ، بدليل الترجمات والمؤلفات التاريخية التى قام بها أنسطاسيوس بيليكايريوس (الكتبى) مؤلف الأجزاء الختامية من « الكتاب البابوى »^(١) ، وهو كذلك الشخصية الكبرى فى النهضة الثقافية والنشاط الأدبى الذى ظهر فى روما أيام البابا نيقولا الأول والبابا حنا الثامن (٨٥٨ — ٨٨٢) . وكان الزعيم الثانى لتلك الحركة حنا الشمس المعروف بلقب هيمونيدس (المنشد) ، وهو صديق أنسطاسيوس ، وهو الذى خلق بمجيئه إلى خدمة البابوية حماسة للثقافة الكلاسيكية ولمدينة روما — بصفتها وريثة للتقاليد اللاتينية — وكتب

(١) جرى هذا الاسم على مجموعة القواعد التى كانت تنظم العمل فى البلاط البابوى فى العصور الوسطى (المترجمان)

حنا الشماس نارينخ القديس جريجورى ، وأهدى كتابه للبابا حنا الثامن ، بصفة هذا البابا عنوانا لقوم روميولوس . واستوحى حنا الشماس فى ذلك التاريخ جميع المثاليات الكلاسيكية والتقاليد اللاتينية التى التزمها العلماء الإنسانيون فى أوربا زمن النهضة الأوربية الكبرى ، حتى جعل القديس جريجورى كأنه أحد البابوات الإنسانيين ، أى من طراز البابا ليو العاشر المشهور . ومن ذلك قول حنا الشماس ، ما نصه « حلت فى زمن البابا جريجورى أن سيدت الحكمة لنفسها معبداً فى روما وصارت الفنون السبعة الحرة ^(١) كأنها سبعة أعمدة من الحجر النفيس ، تحمل عرش الكرسي البابوى . ولم يبد على أحد من المحيطين بالبابا — من أكبرهم إلى أصغرهم — أى أثر للبربرية فى منطوقهم أو ملابسهم ، واستقرت العبقريّة اللاتينية فى زيتها الكلاسيكى بالقصر اللاتينى البابوى ^(٢) .

غير أن إطلاق هذا الوصف على روما زمن القديس جريجورى أبعد ما يكون عن الواقع ، ولا محل له ولا معنى هنا ، وإن كلن طريفاً فى دلالاته على المثالية الإنسانية ، التى سوف تعمل البابوية على تحقيقها ، بصفتها راعية للحضارة الكلاسيكية فى روما ، بعد ذلك بستة قرون زمن النهضة الأوربية الكبرى . والواقع أنه لم يكن فى روما فى القرن التاسع متسع لشيء فى تلك

(١) اطلق الباحثون اسم الفنون السبعة الحرة على أقصى ما بلغت المعرفة فى النصف الأول من العصور الوسطى فى غرب أوربا ، وانقسمت هذه الفنون إلى مجموعتين ، هما المجموعة الثلاثية وتشمل النحو والخطابة والمنطق ، والمجموعة الرباعية وتشمل الموسيقى والحساب والهندسة والفلك (المترجمان)

(٢) انظر (Johannes Diaconus: Vita Gregorii, II, 13, 14)

وكذلك (J. H. Dudden, Gregory the Great, I, p. 283)

المثالية حين هدد المسلمون روما من الخارج ، وصرقتها المنازعات بين الأحزاب المحلية في الداخل . ثم توقفت حركة الاحياء الثقافي في روما بعد مقتل البابا حنا الثامن ، ولم تبق للتقاليد الكلاسيكية بقية حية إلا في مدن الجنوب ، وهي نابلي وأمالي وسالرنو ، حيث وجد آخر ممثلي الثقافة اللاتينية ملجأ يلجأ إليه . وهنا — وفي أواخر القرن التاسع — نظم أحد المهاجرين من أهل روما قصيدة رثائية غريبة حول اضمحلال روما ، وهي أول القصائد الهجائية التي امتلأت بالسخط على الشح والفساد في مجتمع روما ، والتي امتلأ بأشباهاها أدب العصور الوسطى^(١) . غير أن هذه القصيدة اختلفت عن معظم القصائد الأخرى بأنها غير مستمدة من آراء دينية ، بل من آراء دنيوية تماماً . وأكثر من ذلك أن هذه القصيدة سرت فيها نغمة ضد رجال الدين ، وأشبهت في محتوياتها روح النهضة الإيطالية في القرن الخامس عشر ، أكثر مما اشبهت روح النهضة الكارولنجية في القرن التاسع في الاقاليم الشمالية .

والواقع أنه لم يبق للثقافة العلمانية في إيطاليا بقية إلا في المدن الإيطالية المستقلة الشبيهة بالبيزنطية ، على حين غدت الثقافة العليا في جميع ما عدا تلك المدن من

(١) أيتها المدينة النبيلة التي بناها قديما سيد مجيد
تدهورت يا روما بعد أن خضعت للعبيد
وملوئك هجروك منذ أمد بعيد
وانتقلت إلى اليونان مكاتك ومجذك العتيد
ولم يبق بك أحد من النبلاء الكرام
واصبح احراك يسكنون ريف اليونان
ووفد إليك الرعاع من أقصى البلدان
حتى صار عبيد العبيد سادتك الآن

انظر (Poetae Aevi Carolini, ed. Traube, III, p. 555)

البلاد الأوربية الشمالية والوسطى مقصورة تماماً على الدوائر الكنسية . ولم يكن للمدن في تلك البلاد الشمالية أى نصيب من هذه الثقافة ، إذ كانت الحياة الثقافية كلها متركزة في الأديرة ، وفي القصور الملكية ، أو القصور الاسقفية التي أشبهت الأديرة . ومع أن التجارة والحياة المدنية لم تتوقف تماماً ، فإنها انكشبت إلى مستويات بدائية ، واستحال المجتمع كله ريفياً زراعياً . كذلك اعتمدت اقتصاديات الإمبراطورية والكنيسة على أساس ملكية الأرض ، وانتظمت الضياع الكبيرة على قاعدة أنها مجتمعات اكتفائية ، أى تكفى نفسها بنفسها ، ويدير شئونها ناظور أو ناظر ، حسب الطريقة القديمة المتوارثة من إدارة الابعاديات السناتورية أو آخر أيام الإمبراطورية الرومانية القديمة . وكانت منتجات تلك الضياع الكبيرة تكفى لتأدية رسوم الإقامة للسيد المالك وأتباعه ، كما جاءوا في زياراتهم الدورية للضيعة وفقاً لنظام « رسم الإقامة في المزرعة لمدة ليلة واحدة » . وهو الرسم الوارد في الوثائق السكسونية والنورمانية . لكن العادة جرت بأن تسد تلك المنتجات حاجات قصر السيد المالك ، وذلك القصر هو قمة البناء الاقتصادي كله في ذلك العصر . وكان القصر الكارولنجي ، حسبما أثبتت الحفائر الألمانية الحديثة في أنجلهايم وغيرها من المواضع الأثرية ، بناء شاسعاً ، مترامى الأطراف ، بحيث يسع جميع رجال البلاط الإمبراطوري . وأشبه ذلك القصر ، بأروقته وكنائسه وقاعاته ، دير من الأديرة ، أو القصر البابوي القديم المسمى قصر اللاتيران في روما ، أكثر مما أشبه طرازاً من القصور الملكية الحديثة . وقبل كل شيء كان ذلك القصر الكارولنجي من الناحية

الاقتصادية اكتفائياً ، وأحاطت به المنازل والدكاكين الخاصة بأرباب المهن والعمال الذين احتاج البلاط الإمبراطوري إلى خدماتهم ، من البيارين والخبازين والحاكة والغزالين والنجارين والحدادين والصاغة .

كذلك كان الحال في الدير الكارولنجي الذي لم يعد مكوناً من جماعة من النساك والمتعبدين القائمين على حاجاتهم بأنفسهم ، بل أضحي مركزاً اجتماعياً واقتصادياً عظيماً ، كما أضحي مالكا لضياح شاسعة وأداة لتمدين البلاد المفتوحة حديثاً ، ومسرحاً لنشاط ثقافي متعدد النواحي . وكانت الأديرة الألمانية العظمى في العصر الكارولنجي ، وهي ترجع في أصولها مباشرة أو في غير مباشرة إلى جهود بونيفيس ، تشبه الدويلات المعبدية القديمة في آسيا الصغرى وتقوم بدور مشابه في حياة الناس التابعين لها . ففي القرن الثامن كانت لدير فولدا وحده خمسة عشر ألف حقل من الأراضي الواسعة الصالحة للزراعة ، ولدير لورش بعد قليل من ذلك التاريخ تسعمائة وإحدى عشرة ضيعة في إقليم الراين ، وفي دير كوربي حيث بلغ عدد الرهبان ثلثمائة ، سكنت حول ذلك الدير مجموعة كبيرة من أرباب المهن والفلاحين والتابعين للدير . ولدينا من التصميم الشهير لدير سانت جال في القرن التاسع صورة للدير الكارولنجي النموذجي ، وكأنه مدينة صغيرة تشتمل فيما وراء أسوارها على كنائس ومدارس وورشات ومخازن للحبوب ومستشفيات وحمامات وطواحين ومباني زراعية متنوعة .

ومن المستحيل على الباحث أن يبالغ في أهمية الدير الكارولنجي في تاريخ الحضارة وأوائل العصور الوسطى ، إذ كان الدير مؤسسة قائمة على أساس اقتصادي زراعي خالص ، ويضم بين جدرانها أعلى مستويات الثقافة الروحية والدينية في ذلك

العصر . ولم تكن الأديرة الكبرى أمثال سانت جال ورايخناو وفولدا وكوربي صاحبة الزعامة في أوروبا ، لا في النواحي الثقافية والدينية فحسب ، بل كانت كذلك مراکز رئيسية للتقدم المادى والنشاط الفنى والصناعى . ففى تلك الأديرة ازدهرت تقاليد العلم والأدب والفن والمعمار والموسيقى والعبادات والتصوير والخط ، وهذه هى دعائم الثقافة فى العصور الوسطى . وذلك أن أصول تلك الثقافة كانت فى أسسها دينية مركزة فى الحياة الديرية . وكذلك لم تكن الثروة الديرية الهائلة - كما نتصورها نحن - ملكاً لرئيس الدير والديرين فحسب ، بل كانت أوقافاً للقديس الذى سميت كنيسة الدير باسمه . بعبارة أخرى كانت جميع أراضي الدير من الأديرة ، كما كانت جميع نواحي نشاطه الاقتصادى ، خاضعة لحاكم فوق البشرية ، متمتعاً كذلك بحماية فوق البشرية ، وهو هذا القديس . ومن هنا كان أقنان الكنيسة عموماً طبقة مختلفة عن أقنان السادة الاقطاعيين من العلمانيين ، وكثيراً ما اختار رجال أحرار أن يتنازلوا عن حريتهم ، يصبحوا « أقنان القديسين » ، أو رجال القديسين كما كانوا يسمون .

ومن تلك الأحوال نستطيع أن نفهم فى سهولة كيف استطاعت الأديرة أن تزيل الغابات ، وتجفف المستنقعات ، وتؤسس مستعمرات زراعية مزدهرة فى مواضع كانت من قبل قاحلة غير صالحة للزراعة . ومنها دير جزيرة ثورنى الذى وصفه وليم مالزبورى الانجليزى فى عبارة شهيرة بأنه دير بدا كالجنة وسط المستنقعات ، وكان بأشجاره ومراعيه وكرومه وحدائقه معجزة من معجزات الطبيعة والفن .

ولم تكن الأديرة مراکز زراعية وثقافية عظمى فحسب ، بل كانت كذلك مراکز للتجارة ، وبفضل ما تمتعت به من الحصانات استطاعت الأديرة أن تؤسس الأسواق لمنتجاتها ، وأن تسك النقود باسمها ، وأن تبدأ نظاماً للأعمال المصرفية ، أى أن الأديرة قامت بوظيفة المصارف (البنوك) وشركات التأمين الحديثة في صورة بدائية ، بحيث صار في استطاعة أصحاب الأراضي أن يقوموا بأعمال ديرية ، وأن يتقاضوا مقابل ذلك معاش من دير من الأديرة ، أو أن يصبحوا مقيمين دائمين حول ذلك الدير ، دون أن يكونوا رهباناً أو ديريين ، ودون أن يكونوا خاضعين للحياة الديرية مقابل وقف أراضيهم على الدير^(١) .

ولهذا عاشت الثقافة الكارولنجية طويلاً بعد زوال الإمبراطورية الكارولنجية نفسها ، وظلت هذه الثقافة حية في المراكز الديرية ، ومنها دير سانت جال الذي نزل به الرهبان الأربعة الذين يحملون اسم أكهارد ، والاثنان صاحبا اسم نوتكرز ، وذلك حين كانت أوروبا الغربية تتردى في أشد ما عرفت في تاريخها كله تقريباً من أنواع الفوضى والأسى . ويرجع الفضل إلى جهود الأديرة في استطاعة الثقافة الكارولنجية أن تعيش بعد سقوط الإمبراطورية الكارولنجية . ففي خلال الظلام والأسى اللذين اتصفت بهما السنوات المائة من ٨٥٠ إلى ٩٥٠ حفظت الأديرة الكبرى في أوروبا الوسطى مشعل الحضارة

(١) انظر (Berlière : l'Ordre Monastique, p. p. 103 - 106 and notes)

مضيئاً ، بحيث لم يحدث أى عائق فى انتقال الحضارة من العصر الكارولنجى إلى عصر الإمبراطورية السكسونية التالية^(١) .

(١) توجد لدينا صورة لفظلية حية رائعة للحياة الاجتماعية والثقافية فى دير من الأديرة العظمى فى ذلك العصر ، وهى واردة فى حولية سانت جال تأليف اكهارد الرابع (القرن الحادى عشر) . وتدل هذه الصورة على أن كل دير من الأديرة ومدرسته بلغ أقصى درجات الازدهار فى المدة التى بلغت الأحوال فى أثنائها فى أوروبا الغربية عموماً أقصى ما بلغت من سوء ، أى من سنة ٨٩٢ إلى ٩٢٠ م .

(م ١٩ — تكوين أوروبا)

الفصل الثالث عشر

عصر القسطنطين ودخول المسيحية إلى بلاد الشمال الأوربي

رأينا كيف حققت أوروبا الغربية لنفسها في العصر الكارولنجي وحدة ثقافية لأول مرة في تاريخها ، وكيف كانت نشأة الإمبراطورية الكارولنجية نهاية لثنائية الثقافة التي اتصفت بها سنوات الغزوات الجرمانية ، كما كانت برهاناً على قبول الجرمانيين الغربيين لمبدأ الوحدة الذي عمل على تحقيقه فيما مضى كل من الإمبراطورية الرومانية القديمة والكنيسة الكاثوليكية . وهكذا تمتلأت في الثقافة الجديدة جميع العناصر التي تتكون منها الحضارة الأوربية ، وهي التراث السياسى الذى خلفته الإمبراطورية القديمة، ثم التراث الدينى الذى أنشأته الكنيسة الكاثوليكية، والتراث الثقافى الذى أبدعته الدراسات الكلاسيكية، وكل ذلك فضلاً عن التراث الوطنى الخاص بالشعوب الجرمانية .

وعلى الرغم من ذلك كله فإن تلك الثقافة الجديدة كانت « تركيباً مزجياً حضارياً » قبل الأوان ، لأن التقاليد الجرمانية داخل الإمبراطورية وخارجها ظلت أشد صلابة من أن يتم هضمها وتمثيلها تماماً فى الجسم السياسى الحضارى

الجديد. ففي داخل الإمبراطورية الكارولنجية نفسها، بدت هوة هائلة فاصلة بين الإنسانية المصطنعة التي تحلى بها رجال من أمثال العلماء سرفاتوس لوبوس ووالافريد سترابو، وبين المستويات العقلية التي اتصف بها النبيل المحارب أو القن الفلاح ، على حين ظلت خارج الإمبراطورية شعوب جديدة لم يمسه تأثير المسيحية والحضارة المسيحية الرومانية . ولذا أعقبت حركة الوحدة الكارولنجية حركة رجعية عنيفة ، حيث أُنذرت موجة جديدة من الغزو الجرمانى بتدمير جميع ما بناه شارلمان وأسلافه ، وإحالة أوروبا إلى حال أكثر عمومية ونكالا مما أعقب سقوط الإمبراطورية الرومانية القديمة قبل ذلك بأربعة قرون من خلل وفوضى .

وكان المصدر الرئيسى لهذا الخطر الخارجى كامناً فى شبه جزيرة اسكندناوة، التى كانت منذ أزمنة سحيقة فيما قبل التاريخ مركزاً لحركة ثقافية نوردية ناشطة مستقلة بذاتها . وظل ذلك المركز الثقافى النوردى — أى الشمالى — جانحاً دائماً نحو البقاء منعزلاً عن جميع العالم المعمور ، وغدت عزلته عن سائر أوروبا أشد عمقاً منذ عصر حركة الشعوب الجرمانية فى القرنين الرابع والخامس . غير أن أسباب تلك العزلة يشوبها بعض الغموض ، ولو أنه لا شك فى أن انتهاء العلاقات التجارية التى نشطت قبلاً فى ظل الإمبراطورية الرومانية ، كان أحد العوامل الرئيسة لتلك العزلة . غير أن المسألة الأكثر صعوبة هى مسألة تفسير التغير المفاجئ الذى أدى إلى الانفجار التوسعى العنيف الذى اتصف به عصر غزوات الفايكنج ، عندما اثالت الشعوب الشمالية فجأة فى موجة من الفتوح التوسعية التى حملتهم بعيداً إلى ما وراء أطراف العالم الأوروبى ، بعد أن ظلوا قابعين فى أقاليمهم الضيقة المطلة على البحر البلطى . وفى خلال القرنين التاسع

والعاشر امتد نشاط تلك الشعوب الشمالية من أمريكا الشمالية إلى بحر قزوين، ومن المحيط المتجمد الشمالى إلى البحر الأبيض المتوسط ، وهاجموا القسطنطينية وبيزا وشمال فارس وإسبانيا الإسلامية ، على حين وصلت مستعمراتهم وغزواتهم جزيرة جرينلاند وجزيرة أيسلاند وبلاد روسيا، فضلا عن نورمنديا وجزء كبير من إنجلترا وأيرلندا واسكتلندا.

أما أسرار ذلك النجاح العجيب ، فلا بد لفهمها من الرجوع أولا إلى الأحوال الفريدة التى اختص بها المجتمع النوردى والثقافة النوردية ، وهى ثقافة عريقة ، وعلى جانب كبير من التطور فى بعض النواحي ، ولم يتح لها حتى وقتذاك فرص كثيرة أو قليلة للتوسع السلمى . وبلغت تلك الثقافة النوردية فى أزمنة عزلتها مستوى عاليا فريدا فى فن الحرب وقواعده الخلقية ، فلم تكن الحرب مصدرا للسلطان والثروة والمكانة الاجتماعية فحسب ، بل مشغلة دائمة كذلك للأدب والديانة والفن . وكان محور النظام الاجتماعى عندهم هو القائد العسكرى أو « الملك » الذى اعتمد سلطانه على شجاعته الشخصية ، ومقدرته على اجتذاب أتباع من المحاربين ، أكثر من اعتماده على أساس إقليمي . ولم يكن هناك قانون ثابت لتوريث العرش لابن الأكبر ، بل كان مطمع كل رجل تجرى فى عروقه دماء ملكية ، أو دماء رآسة قبلية ، وأن يكسب لنفسه شهرة عن طريق الحرب والمغامرة والكرم الواسع نحو أتباعه، على نسق البطل القصصى بيوولف. « وكان بيوولف بن سكيلد شابا ذائع الصيت فى البلاد السكندناوية، وانتشر صيته بعيدا فى طول البلاد وعرضها. وهذا ما ينبغى لكل ملك شاب أن يقوم به من توزيع الهبات الفاخرة من أملاك أبيه، حتى إذا ما اشتعلت الحرب

فإنه يجد إخوانا طائعين يقفون إلى جانبه ، ويظلون كذلك حتى يبلغ سن الشيخوخة . وفي كل قبيلة من القبائل يسعد الرجل دائماً عن طريق الأعمال الصادرة عن المحبة^(١) .

ومن البديهي أن كان إلى جانب المحاربين عنصر آخر في المجتمع النوردي وهو عنصر المجهود البنائي في عمل الفلاحين وأصحاب الأراضي الموسرين «الذين يفلحون الأرض ويعبدون الرب» ، على قول الأستاذ أولريك في كثير من التأكيد^(٢) . ووجد ذلك العنصر غذاء روحياً له في عبادة آلهة الأرض وقوى الحصوبة ، وهي آلهة — الفانير التي تشتمل على فراي وفرايا ونجوردر — وكلها أوثان من جنس مختلف عن جنس أودين إله الملوك، وآيزر إله الحرب^(٣) . وربما كانت الصلة بين الملكية السويدية والمعبد الوثني القديم لتلك العبادة في أوبسالا هي التي مكنت للنظام الملكي أن يقيم سلطانه مبكراً ، وعلى أساس متين ، في السويد الشرقية وأراضيها الحصبة . وفيما عدا ذلك من الأراضي — ولا سيما في النرويج — يبدو أن الممالك القبلية الصغيرة عاشت في شغل شاغل بحروب مستمرة ، بحيث لم يبق من تلك الممالك سوى أصلحها للبقاء ، وتلك اعتمد بقاؤها على القوة الشخصية والسمعة الطيبة التي اشتهر بها ملوكها المحاربون ، كما يتضح من قصة بيوولف .

غير أنه ليس لدينا معلومات تاريخية مباشرة نستدل بها على ما كان جارياً .

(١) انظر (Anglo Saxon Poetry, trans. R. K. Gordon, p. 4.)

(٢) انظر (A. Olrik : Viking Civilization, p.p. 102 - 103)

(٣) يجب أن نذكر هنا أن إله الفلاحين زمن الفيكنج لم يكن فراي بل الإله المحارب تور .

فى شبه جزيرة اسكندناوه فى العصر الواقع بين الغزوات الجرمانية وحركة الفيكنج ، وإن كان من المؤكد أنه كان عصر نشاط سياسى كبير ، وصاحب هادر ، استطاعت الممالك الأقوى فى أثنائها أن تزيد من قوتها تدريجيا ، على حساب جيرانها . وعلى ذلك المنوال تهدمت مملكة الجياتيين على أيدى مملكة السويديين ، على حين خضع الجوتيون والهيثوبارديون لجيرانهم الدانيين الذين أقاموا لأنفسهم مملكة قوية فى القرن الثامن ، بزعامه الملك هارولد وورتوث . أما فى النرويج فإن الوحدات القبلية الصغيرة ظلت محتفظة باستقلالها إلى ما بعد ذلك العصر بكثير ، بسبب الخصائص الجغرافية لتلك البلاد ، مع العلم بأن المعلومات الأثرية تدل على أن الاتجاهات التى تقدمت الإشارة إليها كانت تعمل فى الممالك القبلية الصغيرة فى النرويج الشرقية ، وهى روماريكه وهديمارك ورنجيريكه وفستفولد ، حيث تدل المدافن العظيمة للملك عصر ما قبل التاريخ فى راكنهاوج بمملكة روماريكه ، وفى زفاى بمملكة هديمارك ، وفى بورره بمملكة فستفولد ، على القوة المتزايدة والمكانة الكبيرة للسلطات الملكية ، وهذه المدافن تعد من أفخم الآثار التى من نوعها فى أوروبا .

وكان لذلك التطور بعض التأثير ولا ريب فى حركة الاثيال والتعمير التى افتتح بها عصر الفيكنج . وليس لدينا ما يدعو إلى التشكك فى ما تنطوى عليه التقاليد الأيسلندية من حقيقة فعلية شرحها آرى الحكيم بالتفصيل فى مؤلفه القيم عن تعمير أيسلاند^(١) . غير أن بلاد النرويج الغربية — ولا سيما

(١) يعزو دودو مؤرخ النورمايين حركة الفيكنج إلى أزمة ازدياد عدد السكان ، نتيجة لتعدد الزواجات فى طبقة من طبقات المجتمع الفيكنجى . وكان لذلك الازدياد السكانى ولا شك =

مملكتي روجالاند وهوردا لاند ، وهما دولتا الحلف الأرستقراطي في تلك البلاد — كانتا مركزين لنشاط الفيكنج لمدة قرن من الزمان ، قبل أن يحطم الملك هارولد فيرهير (الأشقر) قوات الزعماء القبليين الغربيين ، في وقعة هافرسفورد . ومنذ قرون طويلة كان لتلك البلاد طابع خاص بها من التقاليد الحضارية ، واتسمت هذه التقاليد في القرنين الخامس والسادس بطابعها الأرستقراطي ، ومشابهها الملاحظة لثقافة إنجلترا الأنجلوسكسونية ، ولا سيما أقاليم الميدلاند ، أي إنجلترا الوسطى . وترجع هاتان الظاهرتان ، في رأى الأستاذ شتيليج^(١) ، إلى تأثير بلاد النرويج الغربية بنفس الموجة الجرمانية التي جاءت بالأنجلوسكسونيين إلى بريطانيا ، كما جاءت بالفرنجة والبرجنديين إلى غاليا . وأخضع أولئك الغزاة الجرمانيون الوافدون من الجنوب جماعات النرويجيين أهل البلاد الأصليين ، كما جعلوا من أنفسهم طبقة حاكمة تمسكت بطقوسها الجنائزية الجرمانية وظلوا على صلتهم بالشعوب الجرمانية الأخرى في الغرب الأوروبي وسيا شعوب إنجلترا الأنجلوسكسونية . وهكذا كانت النرويج الغربية على صلة بالجزر البريطانية ، لعدة قرون قبل عصر الفيكنج ، بل الواقع أن تلك البلاد اكتسبت اسمها — أي النرويج — من تلك العلاقات البحرية ، لأن لفظ نورواي أو نورثواي يعنيان « طريق الشمال » ، ومن المحتمل أن تكون التحسينات التي دخلت على وسائل الملاحة البحرية في القرنين السابع والثامن ، هي التي أدت إلى حملات قرصانية على نطاق أوسع من ذي قبل.

== بعض التأثير في تلك الحركة — كما هو واضح من قصة النزاع بين اريك بلود آكس (صاحب السيف الدامي) وإخوته من أبناء هارولد فيرهير (الأشقر) ، مع ملاحظة أن عادة تعدد الزوجات اقتصررت على الطبقة الحاكمة من الملوك والرؤساء على وجه التعميم ، وهم الذين كان منهم زعماء تلك الحركة الاثيالية .

(١) انظر (Shetelig : Prehistoire de Norvège, p. p. 183 - 188)

وكيف كان السبب في تلك الحملات القرصانية، فوضع الأهمية هنا هو أن شواطئ الجزر البريطانية غدت منذ القرن الثامن مزارا سنويا للأساطيل النرويجية الفيكنجية، وأن الأديرة الجزرية والساحلية—وهي التي كانت مراكز للحضارة المسيحية في إنجلترا الشمالية—باتت فريسة سهلة لأولئك الغزاة من وراء البحار. وهكذا تم نهب دير لندسفارن وتخريبه سنة ٧٩٣، ودير جارو سنة ٧٩٤، ودير أيونا سنة ٨٠٢ ثم سنة ٨٠٦.

على أن الفيكنج الغربيين ركزوا هجماتهم على أيرلندا، ففي خلال النصف الأول من القرن التاسع تم غزو الجزيرة الأيرلندية كلها، بحيث «لم يوجد نقطة في البلاد ليس بها أسطول»، على قول أحد المؤرخين الأيرلنديين. وهنا كذلك كانت الكنائس والأديرة أسهل المواقع للهجوم، وبذا انتهت عظمة عصر الثقافة الديرية الأيرلندية في حمأة طامة من النهب والقتل والتخريب. ويبدو أن الزعيم النرويجي الكبير تورجيس، — وهو الذي أخذ في إنشاء دولة فيكنجية ثابتة في أيرلندا بين سنتي ٨٣٢، ٨٤٥ — كان يحاول عامداً متعمداً أن يقضى على المسيحية الأيرلندية، إذ أزال رفات القديس باتريك من مدينة أرماغ، وجعل من تلك المدينة مركزا لمملكته، على حين انتهك حرمة كنيسة القديس كياران في كلونما كنواز، وهي المركز الكنسي الكبير على نهر شانون، وأقام على مذبحها نصبا تذكاريا لزوجته، وهي التي كانت نبية وثنية. ولم تؤثر وفاة هذا الملك شيئا في نمو قوة الفيكنج، إذ حدث سنة ٨٥١ أن جاء إلى أيرلندا الملك أولاف الأبيض، وهو ابن ملك نرويجي، وأسس مملكة دبلن التي شاءت لها المقادير أن تخضع وتظل خاضعة لحكم إيفار «ملك جميع الشماليين في أيرلندا وبريطانيا»، ولحكم خلفائه من بعده حتى القرن الثاني عشر.

ومن ذلك يتضح أن أيرلندا التي كانت نقطة البداية في الحركة الإحيائية للثقافة المسيحية بغرب أوروبا قبل العصر الكارولنجي ، كانت كذلك أول البلاد التي وقعت فريسة للغزو الفيكنجي الجديد . ولم تلبث الثقافة المسيحية الإنجلية التي أسهمت أيرلنده في إيشائها بسهم وفير ، أن شاركت الثقافة الأيرلندية مصيرها . ففي سنة ٨٣٥ بدأت سلسلة جديدة من الهجمات على أقاليم إنجلترا الشمالية والشرقية ، وذلك على أيدي الدانين . وفي سنة ٨٦٧ انهارت مملكة نورثمبريا الأنجلوسكسونية انهياراً تاماً ، وبدا كأن إنجلترا سوف تغدو كلها مستعمرة فيكنجية . ومع أن مملكة وسكس وسائر إنجلترا الجنوبية استطاعت أن تحتفظ باستقلالها ، بفضل جهود الملك ألفرد ، فإن جميع أقاليم إنجلترا الشمالية والشرقية ، شمالي نهر التيمز وواتلنج ستريت ، صارت مأهولة بالفيكنج ، وصارت تسمى دينلو ، أي منطقة الدانين . ولم ينته الاستعمار السكندناوى عند أطراف تلك المنطقة ، بل كانت جميع الشواطئ الغربية للجزر البريطانية تابعة لدائرة النفوذ الفيكنجي الأيرلندي ، كما كانت أقاليم واسعة من إنجلترا الشمالية الغربية — وهي كمبرلاند وإقليم البحيرات — مأهولة بمستعمرين نرويجيين .

وهكذا شهد أواخر القرن التاسع تكوين إمبراطورية نرويجية بحرية، ممتدة من جزيرة آيسلاند وجزر فارو إلى البحر الأيرلندي ، واشتملت هذه الإمبراطورية النرويجية على جميع الجزر الصغرى في البحار الغربية ، فضلاً عن جزء كبير من أيرلندا وشمال اسكتلندا وإنجلترا .

وفي تلك الأثناء اتخذت حركة الفيكنج طريقاً توسعياً مختلفاً بعض.

الاحتلاف عن ذى قبل ، إذ اتجهت هذه الحركة نحو القارة الأوربية . وهنا كان الدانيون — لا النرويجيون — هم الذين قاموا بالدور الأكبر فى تلك الحركة الجديدة ، وكان عليهم أن يواجهوا قوة الإمبراطورية الكارولنجية الضخمة ، لا قوى القبائل الكلتية المبعثرة فى إنجلترا الأنجاسكونية وأيرلندا .

ومنذ أيام العصر الميروفنجى الأول كانت قوة الفرنجة مخافة الدانيين وموضع ريبتهم ، كما يتضح لنا من العبارة الواردة فى قصة ييولف ، حيث يشكو البطل ويخلاف من حرمان الدانيين من عطف الملك الميروفنجى على مر الأيام ، وذلك منذ غزا هيجلاك الدانى أرض الفرنجة سنة ٥٢٠ . ثم ازدادت تلك المخافة والريبة بالفتح الكارولنجى لبلاد الفريزيين والسكسون ، وهو الفتح الذى جعل الإمبراطورية الكارولنجية متصلة اتصالاً مباشراً بالبلاد الدانية ، كما جعل كيان الشعوب الوثنية الحرة فى الشمال الأوروبى مهدداً أكبر تهديد . ثم حدث سنة ٨٠٨ أن شبت الحرب بين الطرفين ، إذ أنفذ الملك جوترد الدانى أسطولاً للإغارة على فريزيا المحتلة بالقوات الكارولنجية وهدد بالهجوم على مدينة آخن نفسها . غير أن مقتل هذا الملك الدانى سنة ٨١٠ ، أنهى تلك الحرب وختم عليها ، ولمدة عشرين سنة لم تواجه الإمبراطورية الكارولنجية سوى إغارات متفرقة قامت بها عصابات فيكينجية من النرويج وأيرلندا . ثم حاول خليفة شارلمان — وهو ابنه لويس التقي — أن يقوم بتحويل اسكندناوة إلى المسيحية بوسائل سلمية ، فأنشأ علاقات ودية مع الملك هارولد — ابن جوترد — وأغراه أخيراً باعتراف المسيحية هو وابنه وأربعائة من أتباعه فى مدينة ماينز سنة ٨٢٦ . ومهدت تلك العلاقات الودية للبعثات التبشيرية التى قام على رأسها أبو القديس آنسكار إلى الدانمرك والسويد ،

كما أدت إلى جعل مدينة همبورج مركزاً أسقفياً للأراضي الأوربية الشمالية .
لكنه على الرغم مما لقيه القديس آنسكار من حسن استقبال لدى الملك هارولد
السويدي ، وعلى الرغم مما صادفه هذا القديس من نجاح في تأسيس كنيسة
بيركا في قلب اسكندنافية ، فضلاً عن عدة كنائس في الدانمرك ، فإن جهوده لم
يقدّر لها أن تثمر إلا بعد ذلك بعدة قرون . ثم آذن خلع الملك لويس التقي عن
العرش الكارولنجي سنة ٨٣٣ ببداية سنوات من المنازعات العائلية
الكارولنجية والحروب الأهلية التي جعت الإمبراطورية عاجزة عن الدفاع
عن نفسها ضد جيرانها الشماليين ، فاستقر الدانيون في فريزيا — وهولندا ،
بعد أن دمروا ميناء دورشتيد العظمى قرب أوترخت الحالية ، وهي الميناء التي
كانت لعدة أجيال مركزاً للعلاقات التجارية مع بلاد الشمال الأوربي .

وبعد سنة ٨٤٠ دأب الإمبراطور لوثير على تشجيع الإغارات الدانية على
أراضي أخيه لويس الجرمانى ^(١) ، في أطراف أوستراسيا وسكسونيا ، شرق
الراين . ومنذئذ اتخذت إغارات الفيكنج طابعاً جديداً ، إذ غدت حملاتهم
مجهزة على مقياس كبير في أساطيل كبيرة مؤلفة من مئات السفن ، وصارت

(١) دب النزاع بين أبناء الإمبراطور لويس التقي ، حول تقسيم أقاليم الإمبراطورية
الكارولنجية فيما بينهم ، والإمبراطور أبوه لا يزال على قيد الحياة . ثم توفي هذا الإمبراطور
سنة ٨٤٠ ، غير أن النزاع بين الأبناء ، وهم شارل الأصغر ولويس الجرمانى ولوثير ، لم
ينته إلا سنة ٨٤٣ ، وذلك باتفاقية فردان الشهيرة ، فأخذ شارل الأصغر إقليم نوستريا
وأكوين ، وأخذ لويس الجرمانى الإقليم الواقع شرقي نهر الراين من أوستراسيا ، فضلاً عن
بافاريا وسوابيا وسكسونيا ، على حين أخذ لوثير مجموعة الأقاليم الواقعة بين هذين القسمين ،
وهي الأراضي المنخفضة والجزء الواقع غربي الراين من أوستراسيا ، بالإضافة إلى برجنديا
وبروفانس وإيطاليا (الترجمان) .

الأقاليم الغربية من الإمبراطورية الكارولنجية — فضلاً عن إنجلترا — هدفاً لهجمات تخريبية سنة بعد أخرى. ولمدة خمسين سنة تقريباً ، ظلت تلك الإغارات تزداد شدة حتى نال جميع الأديرة والمدن على طول الساحل الأوربي الغربي من هامبورج إلى بوردو — نصيباً كبيراً من التخریب والتدمير ، واستحالت مساحات كبيرة من الأراضي الأوربية الخضراء إلى فيافي خالية من السكان ، ولا سيما الأراضي المنخفضة والشمال الغربي من فرنسا ، بحيث اضطرت رفات القديسين أنفسهم أن تذهب عن أضرحتها الكنسية المدفونة بها ، كما اضطرت مخلفات دينية مشهورة مثل جثمان القديس مارتن وجثمان القديس كوثبرت أن تظل متنقلة حائرة من بلد إلى آخر ، ولعدة سنين ، طلباً للنجاة من تيار الغزو الزاحف. وعجزت جهود الملوك الكارولنجيين عن أن تصد هجمات العدو الزاحف أو أن توقف انحلال المجتمع الكارولنجي ، ولا سيما جهود شارل الأصغر الذي تحملت مملكته أشد مراحل العاصفة الغازية المدمرة .

ثم شهدت السنوات العشرون الختامية من القرن التاسع نهضة انتقالية تدريجية للمسيحية وتقاليدها . وكان من علامات انتقال الحال من جزر إلى مد انتصارات الملك ألفرد في إنجلترا سنتي ٨٧٨ ، ٨٨٥ ، ونجاح الكونت أودو ابن روبرت القوى في الدفاع عن باريس فيما بين سنتي ٨٨٥ ، ٨٨٧ وانتصار الملك آرنولف في فلاندرز سنة ٨٩١ . ومع أنه كان من المستحيل أن يذهب الغزاة كلية عن البلاد — سواء إنجلترا أو فرنسا — فإن خلفاء الملك ألفرد كانوا من القوة بحيث استطاعوا أن يسيطروا سلطانهم على منطقة الدانين (دينلو) ، على حين جعلت المعاهدة بين الملك الكارولنجي شارل البسيط والزعيم الفيكنجي رولو ، إقليم نورمانديا الذي احتله الفيكنج وقتذاك إقليماً تابعاً

لهم على قاعدة التبعية الإقطاعية ، كما مهدت هذه المعاهدة كذلك معظم السبيل لاندماج المقيمين الفيكنج في أرجاء البلاد النورمانية .

وعلى الرغم من ذلك كله ، لم يكن ثمة أمل حتى وقتذاك في شيء من السلام لدول العالم المسيحي ، لأن الفيكنج لم يكونوا الأعداء الوحيدين الذين كان على تلك الدول أن تحاربهم ، لأنه على حين كان الفيكنج يدمرون أقاليم أوروبا الغربية ويفسدون فيها ، كانت إيطاليا وسواحل البحر المتوسط هدفا لهجمات المسلمين . ففي سنة ٨٢٧ وضعت قوات الأغلبة ملوك تونس أقدامها على أرض جزيرة صقلية ، ثم استولت تلك القوات تدريجياً على أرض هذه الجزيرة كلها . ومن تلك الجزيرة أخذ المسلمون يهاجمون إيطاليا الجنوبية ، ولم يلبثوا أن دقوا أوتادهم في ميناء بارى ومصب نهر جارجليانو ، وجعلوا منها قواعد لنشاطهم الحربي لمدة نصف قرن من الزمان . ثم أغارت جماعات من المسلمين على الممتلكات البابوية ، وهاجمت روما نفسها سنة ٨٤٦ ، وبذا أفرغت العالم المسيحي كله .

وفي تلك الأثناء تعرضت السواحل الشمالية للبحر الأبيض المتوسط لإغارات قراصنة مسلمين من إسبانيا وجزائر البليار ، وأسس أولئك القراصنة الذين كانوا يعملون في البحر لحسابهم قاعدة لقواتهم في الأراضي الأوربية عند فراكسينيتوم قرب دير سانت ترويز . ولمدة قرن تقريباً - من سنة ٨٨٨ إلى ٩٧٥ - ظلت تلك القاعدة القرصنية مصدر فزع لجميع البلاد المجاورة ، بل إن مناطق جبال الألب لم تكن بنجوة من الغزاة المسلمين الذين تربصوا بنجاعتهم عند الممرات السويسرية لنهب الحجاج والتجار المسيحيين ، وهم في طريقهم إلى إيطاليا .

وأخيراً ، وفي نفس الوقت الذى بدأ فيه الضغط يخف من ناحية الشمال الأوربي ، تعرضت أوروبا لخطر جديد من ناحية الشرق ، وهو خطر المجريين ، وهم قوم مترحلون مخاطون من أصول فينية وتركية مثل البلغاريين . واقتفى أولئك المجريون آثار كنير من الغزاة الزاحفين قبلهم إلى السهول المجرية من الأراضي السهوية (الإستبس) في آسيا الوسطى وروسيا الجنوبية ، وهدموا المملكة المسيحية المورافية الجديدة التى أقامها السلافيون في إقليم مورافيا ، كما أخذوا في شن الإغارات الكثيرة بعيداً عن قواعدهم ، وعلى مقياس واسع ، كما فعل الهون والآفار قبلهم . وخربوا الجزء الشرقى من الإمبراطورية الكارولنجية تخريباً لا رحمة فيه ، مثلما فعل الفيكنج في الغرب الأوربي ، ومدوا إغاراتهم تدريجياً حتى التقوا بالجماعات الإسلامية المنافسة لهم في إيطاليا وإقليم بروفانس بالجنوب الشرقى من فرنسا .

وهكذا — ولادة النصف الأول من القرن العاشر — باتت الحضارة المسيحية الغربية على شفا جرف من الانهيار . ولم يحدث لها أن تعرضت لمثل تلك الحال من الضغط المثلث ، حتى في أسد أيام القرن الثامن ، لأن الهجوم عليها وقتذاك جاء من ناحية واحدة وهى دولة الأغالبة المسلمين ، على حين اكتنفها الهجوم من جميع النواحي طيلة النصف الأول من القرن العاشر ، حتى أمسى العالم المسيحي الغربى كله جزيرة تحيط بها أمواج الغزوات الفيكنجية والمجرية فضلا عن دولة الأغالبة المسلمين . ومن المعروف أن العالم المسيحي الغربى استطاع خلال الغزوات الجرمانية الأولى أن يعتمد على تفوقه الثقافى الذى أكسبه هيبته في نظر أعدائه من الجرمان ، لكنه بدا تلك المرة فاقداً لذلك التفوق ، لأن مركز الثقافة الأعلى في الغرب خلال القرن العاشر كان في إسبانيا الإسلامية .

ولم يكن سمو العالم الإسلامي في نواحيه الاقتصادية والسياسية أقل من سموه على العالم المسيحي الغربي في النواحي الثقافية، لأن ما تبقى وقتذاك من نشاط تجارى في أوروبا كان مرجع الفضل فيه إلى التجارة الإسلامية التي شملت — لا حوض البحر المتوسط كله وحده — بل جميع الأقاليم الممتدة من آسيا الوسطى إلى حوض البحر البلقى ، عن طريق بحر قزوين ونهر فولجا والمحطات التجارية السويدية ، مثل نوفجورود وكيف . وهذا التبادل التجارى الإسلامى الشاسع هو الذى يفسر وجود كميات كبيرة من نقود إسلامية مضروبة بدور الضرب فى طشقند وسمرقند وبغداد ، وهى نقود عثر عليها الباحثون خلال الحفائر الاسكندنافية الخاصة بذلك العصر . وتوجد من هذه النقود بقايا عثر عليها الباحثون فى إنجلترا فى دفائن بلدة جولز بورو ، وفى خزانة الجيش الفيكنجى الذى كان معسكراً فى نورثمبريا سنة ٩١١ ، وهى خزانة عثر عليها الباحثون منذ سبعين سنة قرب مدينة برستون ، ولم تقتصر محتوياتها على نقود فحسب ، بل اشتملت كذلك على حلى كثيرة منقوشة بنقوش إسلامية . وثمة دليل أدعى للبرهان على مدى التأثير الإسلامى فى ذلك العصر ، هو الصليب البرونزى المذهب الذى عثر عايه الباحثون فى مستنقع من مستنقعات أيرلندا وعليه « بسم الله الرحمن الرحيم » منقوشة بالخط الكوفى ، وهو محفوظ حالياً بالمتحف البريطانى فى لندن .

غير أن مصير العالم المسيحي الغربى لم يعتمد على قوته أو صلابته فى ميدان المقاومة الحربية بقدر اعتماده على طاقته فى تذليل شوكة المجتمع الوثنى الفيكنجى الشمالى . ولو اعتنق الفارنجيون (الورنك) الروسيون دين جيرانهم المسلمين بدلا من الديانة المسيحية التى أخذوها عن الكنيسة البيزنطية لتغير مجرى التاريخ الأوروبى ، لكن المقادير شاءت أن تحتفظ الثقافة المسيحية المحطمة فى أوروبا الغربية بحيويتها

الروحية ، وأن تجتذب الكنيسة الغربية بطقوسها وأسرارها القداسية جميع الشعوب السكندناوية . ولم ينته القرن العاشر حتى ثبتت المسيحية أوتادها في البلاد الأوربية الشمالية ، ولم يكتف ملك فيكنجى عظيم—وهو أولاف تريخفاسون — بأن يغدو ملكاً مسيحياً فحسب ، بل نصب نفسه لنشر العقيدة المسيحية بوسائل فيكنجية عنيفة^(١).

وظلت هذه الحركة المسيحية سائدة في طريقها ، ولم يستطع تجديد النشاط الفيكنجى—بعودة الهجمات الفيكنجية على كل من إنجلترا وأيرلندا في ذلك العصر—أن يعوق شيئاً من تلك الحركة، بل لم تلبث وقعة كاونتارف سنة ١٠١٤ أن ختمت على خطر الفيكنجيين على أيرلندا، كما ساعد نجاح الدانين في كانتوت الاستقرار في إنجلترا على إتمام عمالية اندماجهم في الحياة الإنجليزية، بدليل أن ملكهم جعل إنجلترا مركزاً لامبراطوريته ، وأنه حكم الأقاليم الإنجليزية وفقاً لتقاليد أسلافه زمن الملوك الانجلوسكسون، وأنه فاق أولئك الملوك أنفسهم في ولائه للكنيسة وتشجيعه للأديرة . وكان ذهاب الملك كانتوت حاجاً إلى روما سنة ١٠٢٦ — ١٠٢٧ ، حيث شهد تتويج الإمبراطور الجرمانى كونراد ، أحد الحوادث الهامة في ذلك العصر ، لأنه يبرهن على دخول الشعوب الأوربية الشمالية نهائياً في المجتمع الشامل للعالم المسيحي كله ، كما يبرهن على قبول تلك الشعوب لمبدأ الوحدة الروحية الدينية . ويتضح ذلك في مجموعة القوانين التي أصدرها الملك كانتوت في إنجلترا أواخر سنوات حكمه ، لأن هذه المجموعة تدل

(١) دخلت الديانة المسيحية بلاد الدانمارك قبل ذلك التاريخ ، أى زمن الملك هارولد بلوتوث « أبو سنة زرقاء » ٩٥٠ — ٩٨٦ ، وبهذا الملك يبدأ قيام دولة دانية قوية متحدة .

دلالة أوضح من أية وثيقة أخرى من وثائق ذلك العصر على تمام الامتزاج بين الناحيتين السياسية والدينية في الدولة المسيحية ، كائنة ما تكون في إنجلترا أو غيرها من الممالك ، كما تدل على مدى ما صار إليه القانون العام في العالم المسيحي ، بحيث صار هو الإطار الفعلي للمجتمع الجديد الذى نشأ في أعقاب عصر البربرية والغزوات والحروب ، وهو المجتمع الذى أخذ يظهر في أوروبا العصور الوسطى .

وهكذا برهنت الغزوات الفيكنجية على أنها كانت فائدة لأوروبا ، لأنها جاءت بحياة جديدة ، ونشاط جديد للحضارة الضعيفة المصطنعة التى اتصف بها العالم الكارولنجي . ثم أن سلائل الفيكنج لم يلبثوا أن أصبحوا أبطال المسيحية ودعاتها وحاملى لواءها ، كما يتضح تمام الوضوح في حالة النورمانيين الذين تزعموا الحركة الجديدة ونظموها للتوسع الأوربي الغربى في القرن الحادى عشر . على أن تلك الفائدة لم تأت بدون ثمن ، لأنها أدت إلى زوال الطابع الاستقلالى من التقاليد الثقافية النوردية ، إذ تشرب المستوطنون السكندناويون عموماً—سواء في نورمنديا أو في إنجلترا أو في روسيا—ثقافة البيئة التى وجدوا أنفسهم فيها ، واندمجوا تدريجياً كل الاندماج في المجتمع الذى سبق لهم أن تغابوا عليه وأخضعوه لسلطانهم وحكمهم . ولذا لم تلبث اسكندناوه نفسها أن فقدت استقلالها الثقافى ، وصارت على مر السنين إقليماً من أقاليم الأطراف المسيحية الغربية .

ولم يبق شيء من قديم التقاليد الفيكنجية إلا ما ظل حياً في أقصى الغرب الأوربي . والمقصود بذلك أقاليم المتناكبات النرويجية التى امتدت من جرينلاند

وأيسلاند إلى البحر الأيرلندى ، حيث صارت تلك التقاليد منبعاً لثقافة نوردية أصيلة لامعة ، ليس كمثلها شيء في القارة الأوروبية . وهنا كذلك لم يكن العنصر النوردى وحيد ميدانه ، بل اتصل أهله بثقافة ثانية ، كانت هي الأخرى حتى وقتذاك في عزلة عن التيار الرئيسى للتطور الأوروبى الغربى ، وهى ثقافة أيرلندة الكلتيّة^(١) . وفى أنحاء تلك الأقاليم كلها كانت الجالية الفيسكنجية هى الطبقة الحاكمة ، على حين ظل معظم السكان من الكلتيين المتوطنين ، مع العلم بمحدوث كثير من الاختلاط والتزاوج بين العنصرين . وبهذه الطريقة نشأت فى القرن التاسع ثقافة كلتية نوردية مختلطة ، وتأثرت بهذه الثقافة المختلطة نواحي الثقافة الأم فى كل من أيرلندا واسكندناوة . ويتراءى تأثير تلك الثقافة المختلطة واضحاً تمام الوضوح فى الطراز الفنى الجديد فى العصر الجيلنجى فى القرن العاشر ، وهو الطراز الذى أنتج نماذج فى الفن الزخرفى السكندناوى . ولا مجال هنا للشك فى مصدر التأثير الأجنبى المختلط ومداه ، على عكس الحال بشأن قضية التأثير الكلتي وحده فى الأدب السكندناوى ؛ وهى القضية التى ظلت دائماً موضعاً للجدل والمناقشة . ومن الغريب أن العلماء السكندناويين

(١) يقول الأستاذ أولريك (Olrik: Viking Civilisation p.120) مانصه « كان ذلك العنصر الأيرلندى فى الثقافة السكندناوية ظاهرة قوية فريدة فى ذاتها ، إذا نحن تأملنا ذلك العنصر فى مجلته ، لأنه ظاهرة غير متفقة زمنياً مع التيار الرئيسى للحركة المسيحية الأولى وهى تجرى خلال القارة الأوروبية . والواقع أن ذلك العنصر يترأى كأنه أداة لإغناء وازدياد لمسرح الحضارة الأصلية فى شمال أوروبا ، لا جزءاً من حركة جديدة متمشية مع دخول المسيحية إلى أوروبا . ونظراً لما نتج عن تلك الحركة من هدم لجزء من التراث القديم ، فن المحتمل أن تلك الحركة أحدثت ثغرة ومدخلاً للتيار الرئيسى الجديد ، مع العلم بأن اتجاهات مسيحية معينة جاءت فعلاً من أيرلندا . غير أن ذلك التأثير الأيرلندى أسهم بنصيب مساو على الأقل لإنتاج حضارة خاصة ، وهى حضارة عوقت بعض التعويق سرعة اندماج الشمال فى أوروبا المسيحية .

انظر (Olrik : Viking Civilization, 120)

كانوا على الدوام هم زعماء القائلين بنظرية التأثير الكلتى ، على حين جعل الكتاب الإنجليز ذلك الموضوع كأنه مسألة قومية ، لبيان الطابع النوردى الخالص فى الأدب السكندناوى .

وعلى ذلك المنوال أرجع الباحث فيجفوسون جميع القصائد العظمى فى ملحمة الإيدا إلى مجموعة من الشعراء المنتمين إلى الثقافة الكلت نوردية المختلطة التى أنجبتها الأقاليم الجزرية الغربية ، كما أرجع كثيراً من خصائص الأدب الأيسلندى وابتكارته — لا سيما ابتكار الساجا أو الملحمة النثرية — إلى مؤثرات كلتية ، فضلاً عن وجود عنصر كلتى بين السكان . غير أن نظرية فيجفوسون القائلة بأصل « غربى » للقصائد الأدبية لم تعد نظرية مقبولة فى الدوائر العلمية ، إلا فيما يخص قصيدة ريغثولا التى يترأى فيها التأثير الأيرلندى قويا ولا ريب . ومن ناحية أخرى فإن نظرية فيجفوسون بصدد التأثير الكلتى فى الثقافة الإيسلندية لا تزال مقبولة فى الدوائر العلمية نفسها ، وهى نظرية تقوم على حجج قوية . ومن الأدلة على ذلك أن كثيراً ممن استوطنوا جزيرة أيسلاند جاءوا إليها من الجزر الجنوبية ، ومعهم زوجات أو عبيد أيرلنديون ، على حين حمل كثير منهم أسماء كلتية ، وعلى حين كان قليل منهم فعلاً على شىء من الديانة المسيحية ، مثل الملكة أودا الثرية الشهيرة ، وهى أرملة أولاف هوايت (الأبيض) ملك دبلن ، أو مثل الأمير هلجة حفيد كيربهول ملك أوسورى^(١) . ثم إن العنصر الكلتى من السكان لم يقتصر على طبقة الثرول ،

(١) كتب آرى الحكيم فى وصف الأمير هلجة مانصة « وكان هذا الأمير مزدوجاً فى عقيدته أعظم ازدواج ، لاذ وضع ثقته فى المسيح وسمى ضيعته باسمه ؛ ولكنه كان يتضرع =

أى الأقنان، إذ يصف كتاب لاندنامابوك - أى كتاب أصحاب الأراضى - كيف
أمدت الملكة أودا رجالها من الكلتيين الأحرار بأراضى يملكونها ، كما
تدل السلالات الواردة فى ذلك الكتات ، فضلاً عن الملاحم النثرية ، على أن
بعض العائلات النبيلة فى آيسلاند جرت فى عروقهم دماء كلتيه ^(١).

وعلى هذا ليس ثمة معنى للتشكك فى وجود عنصر كلتى فى الثقافة
الآيسلاندية ، وهو عنصر يترأى واضحاً فى أخلاق السكان ، وفى منتجاتهم
الأدبية ، وذلك لأن مجموعة العناصر التى تميز الأدب الآيسلاندى من التراث
القديم الشائع بين الشعوب التيوتونية - أى الملحمة النثرية والشعر السكالدى
المقفى - هى بالذات مجموعة العناصر التى يختص بها الأدب الأيرلندى ^(٢).

= لاله الوثنى تور قبل القيام برحلاته البحرية ، وفى أوقات الشدة ، وفى كل الأشياء التى رأى
أنها على جانب كبير من الأهمية لشخصه .

انظر (Landnamabok, III, XIV, 3)

(١) قارن ذلك بما جاء فى فهرس الجزء الأول من :

(Vigfusson and Powell : Origines Islandicae)

حيث توجد جميع الأسماء الكلتيّة مميزة بعلامة نجمة فوقها .

(١) انظر (Olrik : Viking Civilization, p. 107 - 120) ،

حيث يعطى هذا المؤلف صورة عامة عن التأثير الأيرلندى فى الأدب السكندناوى ، وهو التأثير
الذى يراه هو واضحاً تمام الوضوح فى الملحمة النثرية (الساجا) ؛ ولكنه غير واضح عنده
تماماً فى قصائد البطولة وأشعار البلاط المنسوبة للسكالديين . ومن المعروف أن نشأة الشعر
السكالدى بدأت بدايتها الأولى فى الترويج الغريبة ، ولكن يلاحظ * كما قال الأستاذ
أولريك أن أول السكالديين المعروفين ، وهو برلجى بوداسون ، كان متزوجاً من امرأة
أيرلندية ، وأنه استخدم لفظاً أيرلندياً واحداً على الأقل فى قصيدته التى عنوانها راجنا رسدرابار ،
وذلك على حين شابهت أشعاره فى طريقتها أوزان الشعر الأيرلندى . (op. cit., p.120)

غير أن القول بأن العبقرية الأيسلاندية — كغيرها من عبقریات الثقافات العظمى التي شهدها العالم — نبتت في أرض أخصبها الامتزاج بين جنسين مختلفين وثقافتين مختلفتين ، لا يقلل من أصالة هذه العبقرية وإنتاجها المبتكر . وعلى فرض أن الأدب الأيسلاندي مدين للكتيبين باستخدام النثر القصصي في الملحمة النثرية ، فليس أبعد عن أساليب الخطابة التصويرية الخيالية والمعجزات السحرية التي تطفح بها الملحمة الأيرلندية ، من الواقعية الرصينة والاستقامة البسيكولوجية التي اتسمت بها الملحمة الأيسلاندية . ومن الدليل على ذلك أنه على حين ترجع الملاحم الأيرلندية زمنياً إلى الوراء — أي إلى ما قبل العصور الوسطى من عصور مضت و انتهت — تبدو الملاحم الأيسلاندية حديثة جديدة، متطلعة إلى الأمام في نظرتها إلى الحياة والطبيعة البشرية، بالقياس إلى أي نثر أو نظم آخر في آداب العصور الوسطى .

ومن المعروف أن الإنتاج الناضج في ذلك الأدب الأيسلاندي يتضح تمام الوضوح في الملاحم النثرية العظمى في القرن الثالث عشر — أي عصر سنوري وستورلا — وهو عصر خارج عن نطاق هذا البحث . غير أن ذلك الإنتاج مؤسس تأسيساً مباشراً على تقاليد العصر الفيكنجي ، ولا سيما السنوات الواقعة بين سنتي ٩٣٠ ، ١٠٣٠ وهو العصر الذي أطلق عليه الأيسلانديون أنفسهم اسم « عصر إنشاء الملاحم النثرية » . وكان ذلك في الواقع عصر الشخصيات البطولية التي سجلت الملاحم النثرية أعمالهم، ومنهم زعماء فيكنجيون مثل إيجيل سكالجريمسون ، وقضاة عدول مثل نجال ، وملوك مثل أولاف تريجفاسون وأولاف القديس ، وملاحون ومستكشفون مثل الرجال الصناديد

الذين استعمروا جرينلاند واكتشفوا أمريكا الشمالية في القرن العاشر الميلادي .

على أن بقاء ذلك العصر حياً في أخيلة المؤرخين يرجع فيما يرجع - لا إلى ما خلفته تلك الملاحم النثرية من تقاليد - بل إلى القصائد السكالدية المعاصرة التي نظمها أمثال إيجيل سكالجريسون وكورماك ، وذلك فضلاً عن أشعار البطولة القديمة التي تم تأليفها قبل ذلك العصر . ومعنى ذلك أن جزيرة أيسلاند لم تكن مبتكرة للملحمة النثرية فحسب ، بل حافظة كذلك لقصائد الإدا القديمة ؛ وبذا تكون أيسلاند هي التي ندين نحن لها بكل ما نعرف عن المعتقدات والأفكار الخلقية والروحية الخاصة بعصر الفيكنج . ومع أن التحديد التاريخي للقصائد الأدبية ظل موضع جدل مدة طويلة ، فليس ثمة شك في اتفاق ذلك التجديد مع عصر الفيكنج تقريباً . ومع التسليم بسعة الهوة بين نواحي السذاجة والخشونة في القصائد البدائية ، مثل « قصيدة آتلي » أو « قصيدة هامدير » وبين نواحي الخيال الكوني الرفيع في منظومة « فولسبا » ، فإننا نستطيع أن نرى من خلال هذه القصائد كلها مثالية خلقية واحدة ، ونظرة واقعية واحدة . ولا سبيل إلى إنكار أن تصوير قصائد الإدا للحياة ينم عن خشونة وسذاجة ، ولكنها تشف كذلك عن بطولة بكل ما في ذلك اللفظ من معنى ، بل تدل هذه القصائد على شيء أكثر من البطولة ، لأن البطولات النبيلات والأبطال المتعطشون للدماء في الإدا، يتسمون جميعاً بسمة روحية لانظيرها في عالم القصائد الهومرية اليونانية ، بل الواقع أن القصائد الأدبية أكثر شبيهاً إلى روح التراجيديا في أيسخيلوس منها إلى روح البطولة في هوميروس ، مع ملاحظة ما هنالك من اختلاف في موقف كل منهما من الآلهة الوثنية القديمة . ثم إن أبطال القصائد الأدبية لم يجعلوا

من إحراز النصر والحصول على الغنى غاية في ذاتها ، كما فعل أبطال القصائد اليونانية عموماً ، بل تطلعوا إلى ما هو أبعد من تلك الأهداف المباشرة : إلى امتحان نهائى ليس للنجاح فيه أية علاقة بصفة البطولة ، إذ الهزيمة لا النصر هى معيار البطل . ومن هنا نشأت أجواء الجبرية والحتمية والكآبة ، التى تدور فى أفلاكها أشخاص الدورة البطولية الأدية . ولذا كان الأبطال النيبلونجيون ، فى الإدا الإيسلاندية ، مثل الأبطال الأتريديين فى الأوديسة الهوميرية ، ممن كتبت عليهم الأقدار الخافية أنواع الجريمة والدمار ، دون أية إشارة لروح الثقة المطمئنة إلى الحصول على الغنى والسعادة . ومن الأمثلة على ذلك أن كلا من هوجنى وجونار ، أو همديس وسورلى ، وهم جميعاً من أبطال الإدا ، كانوا عارفين بأنهم يحولون ويصولون نحو الموت ، وبأنهم يذهبون للقاء مصائرهم وغيونهم مفتحة . غير أن نظرة القصائد الإدية إلى الحياة — على خلاف النظرة اليونانية — لا تحاول أن تبرر أساليب الآلهة للإنسان ، أو أن ترى فى أعمالهم دليلاً على العدالة الخارجة عن النطاق البشرى ، لأن الآلهة أنفسهم يقفون فى مشيئات القدر مثلاً يقع الإنسان . والواقع أن الآلهة فى القصائد الإدية ليسوا هم معبودات طبيعية غاشمة ، كما تصورهما المعتقدات السكندناوية القديمة ، بل هم آلهة تهذبت طباعهم حتى أصبحوا كالإنسان . وكأنما نزلت عليهم روحية بشرية حتى أصبحوا هم أنفسهم مشتركين فى الدراما البطولية ، فتراهم يشنون حرباً عواناً دائمة ضد قوى القوضى ، دون أن يكون من المقدور لهم أن يكونوا هم الغالبون . وترى حياتهم تخيم عليها خشية من وقوع كارثة ختامية ، وهى ما عسى أن يكون مصيراً للآلهة ، حين يلتقى الإله أودين بالذئب الضارى الشريد . وهنا فقط يكون مجال لنوع من البرهان على وجود الآلهة ، لأن مسلك الآلهة المتسم فى ظاهره بالجور نحو الأبطال

يمكن تبريره على أنه يرجع إلى حاجتهم لأصدقاء وأحلاف لهم من بنى الإنسان ضد الشر . ومثال ذلك ما جاء فى قصيدة أريكسمال ، حيث يترك الإله أودين البطل أريك يلقى الموت قبل الأوان «لأنه ليس من المعروف على وجه التأكيد متى يعتلى الذئب الشرير الأغبر عرش الآلهة» .

وهذا التصوير الفريد لتكوين العالم يجد أعلى تعبير له فى قصة الرؤيا النوردية العظمى الواردة فى قصيدة فولوسبا ، والتي يرجح أن تكون من نظم شاعر أيسلاندى أواخر العصر الفيكنجى . فى هذه القصيدة حلت صورة شبه فلسفية للطبيعة محل الفجاجة والخشونة اللفظية التى طفحت بها الأساطير الوثنية القديمة . وكان مرجع هذه الصورة فيما يبدو هو الاتصال بالثقافة الأعلى التى اتصف بها العالم المسيحى . ومن الدليل على ذلك على وجه التخصيص الأبيات الافتتاحية من هذه القصيدة^(١) التى تصف العاء الفطرى الذى بدت فيه الخليقة تشبه شياً قوياً أبيات صلوات الراهب البندكتى الألمانى فسوبرونر فى اللغة الألمانية القديمة، ونصها «لم يكن فى الدنيا أرض سهلة ولا سماء عالية ، ولا جبل ولا شجر ، ولم تكن الشمس ساطعة ، ولا القمر مضيئاً ، ولا البحر العظيم موجوداً . كان العالم وقتذاك لا شىء وكان لا نهاية له ، ولا سبيل إليه ،

(١) فى قديم الزمان القديم أى حين عاش يامير

ما كان بحر ولا موج ولا رمل ولا زمهربر

ولا كانت الأرض ولا السماء العالية

بل هوة هائلة ومن الحضارة خالية

والشمس شقيقة للقمر وهو الذى مطلعه الجنوب

وكان إله واحد قادر على كل شيء وهو لطيف كريم^(١) .

ويبدو كذلك أن الوصف الختامي لمصير تلك الآلهة الوثنية استمد بعض ألوانه من التصوير المسيحي ليوم القيامة . ومع هذا توجد بالقصيدة عناصر ، لا هي من عالم الفكر المسيحي ولا هي من عالم المعتقدات السكندناوية الوثنية المبنية على قوى الطبيعة . ومن الغريب بالإضافة إلى هذا وذاك ، أن نجد في القولوسبافكرة تبدو لنا على درجة كبيرة من الصعوبة والغموض، وهي فكرة العودة الأبدية ، أي عودة الدنيا وتكرار حدوث جميع ما حدث من قبل :

عندما يلتقي إيزير عند مروج إيدا
ليقص علينا من جديد عظيم أعمال الرجال
ويغنى رونات قديمة من نقش أودين العظيم
ومن غريب الروائع فوق المروء ذهب موجود
بين الحشائش عبروق مقطوع من بعد آماد السنين
تلك الكنوز ملكوها أصحابها في ماضى الزمان^(٢)

غير أننا نراها خلال القصائد الأدبية في دهشة دائمة من الخليط بين التفسير العميق والأسطورة البدائية، فضلا عن الخليط بين البطولة الرفيعة والغلظة الهمجية ،

= ملت بأيديها اليمين نحو السماوات الكؤوب
لكنها لكنها لم تعرفن أين القمر لكي تشوب
والقمر لم يعرف له دارا إليها أن يؤوب
والنجم جاهلة بما ترسو عليه من شمال أو جنوب

وهذه الايات الافتتاحية منقولة هنا إلى اللغة العربية من ترجمة بيللوز الانجليزية — المترجمان

(١) انظر (W. p. Ker: The Dark Ages, p. 240)

(٢) انظر (B. S. Philpotts, Edda and Saga, p. 137)

وهو ما يبدو وصفه خاصة بالعقل الفيكنجى . ومن الصعب علينا كذلك أن نوفق بين القسوة الوحشية التى تحلى بها بطل الملحمة النثرية التى عنوانها ملحمة إيجيل ، وبين الحنان الشخصى الشديد الذى تتم عنه مرثية هذا البطل إيجيل فى وفاة أبنائه — وهى مرثية السوناتوريك — التى أعاد إليه نظمها شيئاً من الرغبة فى الحياة ، بعد أن كان معزماً الانتحار^(١) ، على قول الملحمة نفسها . ويتضح ذلك التناقض كذلك فى تاريخ المجتمع الأيسلاندى نفسه ، حيث ثبت ذلك التطور الثقافى العجيب فى بيئة من أشد البيئات قسوة ، وهى جزيرة آيسلاند .

(١) أورد المؤلف هذه الأبيات الختامية من ملحمة إيجل ، وفى هذه الأبيات يجد هذا البطل تعويضا عن سوء حظه ، وذلك بالتفكير فى فنه ، أى فن النظم والشعر . وتدل الإشارات الواردة فى الأبيات الأولى من هذه الموشحات على الإله أودين ، كما تدل على أخت الذئب الأغبر الشرير واسمها هيل — أى إلهة الموت — وهذا هو نص هذه الموشحات .

لست عابدا إذا	أما الإله فيلير
وهو الإله الأعلى	فى ناظرى واختيارى
لكن صديق الإله ميمير .	على شخصياً تعطف
بالخير صد البؤس عني	وأظن هذا أفضل
وهو الذى أعطانى فنونى	وهو إله الحروب
وهو كبير أعداء فنريير	وهو الذى أعطانى
خليقتى تلك التى	جلبت على ولا تزال
أعداء معروفين لى	من بين أرباب الخداع
وكل شئ صار صعباً	وأخت الذئب الشقيقة
تقف فى صوب البحار	وجميع أعداء أيننا
غير أنى ساظل دوما	طيب القلب والطوية
متقبلاً فى غير حزن	قدوم يوم للجحيم

انظر (1930) E. R. Edisson, Eglis Saga, p. 193 حيث توجد هذه الموشحات مترجمة من السكندناوية إلى الإنجليزية، وما هنا محاولة لترجمتها منظومة إلى اللغة العربية (الترجمان) .

والواقع أن من معجزات التاريخ أن تنتج تلك الجزيرة الماحلة ثقافة عالية ، فضلا عن أدب رفيع ، هو أعظم ما أنتجته أوروبا العصور الوسطى من نوعه ، وهي الجزيرة التي استوطنتها جماعات من القراصنة والمغامرين المتمردين على القيود الاجتماعية التي فرضتها الحياة الفيكنجية في بلاد النرويج . ويشبه ذلك الذي حدث في جزيرة أيسلاند لو أن مستعمرات نيوانجلند في أمريكا الشمالية هي التي أنجبت الأدب الانجليزي الاليزابيثي ، أو أن كندا الفرنسية هي التي أنجبت الأدب الفرنسي في القرن العظيم ، أي القرن السابع عشر . ولذا كان العلماء في المجتمع الأيسلندي مظهرًا خداعًا ، على قول (و. ب. كر) ونصه « ويبدو أن استيطان أيسلاند كان مغامرة عنيفة قام بها زعماء غاضبون صاخبون ، وذهبت بهم هذه المغامرة العنيفة بعيداً عن الحياة المنظمة إلى أرض مستهترة من أراضي الأساطير في العصور الوسطى ، وهي أرض كوكين حيث عاش الناس في اللذائذ والمسرات العارمة. غير أن الحقيقة هي أن أولئك الزعماء عاشوا في مجتمع أيسلندي أكثر هدوءاً وأكثر إدراكاً لأهدافهم وأكثر حيطاً لأعمالهم ، من أي مجتمع آخر منذ سقوط أثينا في العصور القديمة »^(١) والواقع أنه كان مجتمعاً شديد الارستقراطية ، بحيث كان لكل أسرة فيه تقاليد اجتماعية عظيمة وكان البعد السحيق لذلك المجتمع ، فضلاً عن افتقاره إلى الثروة المادية ، مما أدى إلى تهذيب تقاليده العامة ومصادر حياته الداخلية .

ويبدو أن ذلك المجتمع بلغ ما يبرر أقصى درجات الأهمية في الانفصالية الوطنية ، ولا سيما عندما نجد أن في استطاعة ذلك الصقع الأقصى من المعمورة ، كما في استطاعة مجتمعه الذي اتخذ نفسه مكاناً قصياً عن مجتمع الوحدة

(١) انظر (W.P.Ker.; The Dark Ages, p.314)

الأوربية ، أن ينتج على الرغم من ذلك كله أول ثمار الثقافة الأوربية الحديثة وأسرعها . على أن ذلك النجاح المدهش للعبرية النوردية الوطنية لا ينبغي أن يعنى أنظارنا عن حقيقة هامة ، هي أن الثقافة الأيسلاندية في تطورها الناضج تدين بدين أساسى للعالم الخارجى . ذلك أن تأثير المسيحية في أيسلاند لم يكن عنصراً سطحياً وخارجياً في حياة الناس — كما أرادنا بعض المؤلفين أن نعتقد — بل كان تأثيراً ذا أهمية عميقة في ثقافتهم . ومع التسليم بأن اعتناق مجلس الألتنج^(١) للديانة المسيحية سنة ١٠٠٠ م بدا فاتراً خالياً من الحماسة ، وكأنه كان عملاً سياسياً ، حسبما جاء في الأيسلاند نجا بوك — أى الكتاب الأيسلاندى — ومع التسليم كذلك بأن رسل الديانة المسيحية إلى أيسلاند أمثال ثانجبراند ، بل أمثال الملك أولاف تريچفا سون نفسه ، لم يكونوا نماذج طيبة للأخلاق الانجيلية المسيحية ، فإن تلك النموذجية الأخلاقية لم توجد لافى قسطنطين الأكبر، ولا فى ثاوداسيوس العظيم، ولا فى شارلمان فى عظمتة. ثم أن الاستهتار بالقانون، والاعتزاز بالفردية، وهما اللتان اتسم بهما المجتمع الفيكينجى، لم تتلاءما بطبيعة الحال مع وجوب الطاعة الصارمة للقوانين الخلقية أو الطقوس الدينية الخاصة بالكنيسة ، ولا بد أن هاتين الصفتين انتجتا أصنافاً من الناس غريبة على الروح المسيحية ، مثل ثورمود الشاعر الذى اقسم يمينا على أن يصوم تسعة من أيام الأعياد الدينية وأن يفطر ويأكل لحمًا فى تسعة أيام الصيام ، إذا هو نجح فى قتل عدوه . وهذا الشاعر ثورمود هو كذلك الذى

(١) اطلق اسم الألتنج على برلمان أيسلند الذى تأسس سنة ٩٣٠ م . وامتاز ذلك البرلمان بكونه أكبر سلطة قضائية فى الدولة ، فضلا عن اختصاصاته التشريعية الواسعة .
(المعربان)

قال ساخراً في حديث له مع كبير الطبّاحين في دير القديس أولاف ما نصه ،
« سيظل المسيح وأنا صديقين حميمين طالما اقتصر ما يفصل بيننا على قطعة
من لحم في يوم من أيام الصيام »^(١) .

غير أن ذلك كله يكشف عن جانب واحد فقط من الصورة التي نحن
بصددها، لأن انتقال جزيرة أيسلند إلى المسيحية لم يكن مسألة ضرورية سياسية
فحسب بل قبولاً لمثالية روحية أعلى ، كما يتضح من مساك هياتي، وهو المتحدث
بلسان الديانة المسيحية في مجلس الألتنج سنة ١٠٠٤ ، إذ جاء في المقطوعة الثامنة
من الملحمة المسيحية من كتاب الأصول الأيسلاندي ما نصه : « عقد الوثنيون
اجتماعاً كبيراً اتفقوا فيه على أن يقدموا اثنين من كل عشيرة قربانا للالهة الوثنية
وأن يطلبوا من الآلهة إلا بأذنوا للمسيحية أن تنتشر في البلاد . لكن هياتي
وجيزور عقدا اجتماعاً آخر من المسيحيين ، وانفقوا هم الآخرون على أن
يقدموا قرايين بشرية ، لا تقل عدداً عن تلك التي قدمها الوثنيون من القرايين
واقبلوا بعضهم على بعض ، وقالوا : أن الوثنيين يضحون بأسوأ الرجال
وبلقون بأجسادهم من صخور الجبال أو مشارف التلال ، لكننا نختار لذلك
أحسن الرجال ، ونجعل منهم هدية النصر إلى سيدنا ومولانا يسوع المسيح ،
ونعاهد أنفسنا أن نمحيا حياة أفضل ، وأقل إثماً عن ذي قبل ، ويقدم جيزور
وأنا أنفسنا هدية للنصر عن عشيرتنا »^(٢) .

(١) انظر (Thormod Saga; Origines Islandicae, 11, 705)

(٢) انظر

(Christne Saga; viii, 7, Origines Islandicae, 1, p.p. 400-401)

والواقع أن العناصر العليا في الثقافة الأيسلندية ذاتها ، أخذت تنأى عن الهمجية التي اصطبغ بها المجتمع الوثني القديم، كما أخذت تنأى عن العادات التي سار عليها ذلك المجتمع في تقديم القرابين البشرية ووأد الأبناء ، ومن تلك العادات تمسك الإيسلنديون بواجب الأخذ بالثأر . وكان من رجال تلك العناصر العليا نبال قاضى الخصومات، وجيزلى سورسون ، فضلا عن مؤلف قصائد الفلوسيا .

والخلاصة أن المثالية الفيكنجية اتسمت بحب الهدم والتخريب ، فضلا عما اتسمت به من الجذب ، بحيث لم يكن في استطاعتها أن تنتج شيئا من الثقافات العالية ، أو أن تصل إلى مستويات ثقافية عالية ، إلا بعد أن امتزجت بالنظام المسيحى ، ونظمتها الحضارة المسيحية وهذبته لمدة تزيد على قرن من الزمان . ولذا يوجد بين عصر الفيكنجيين الأولين وعصر الحروب الداخلية والمنازعات زمن المستور لونجيين^(١) فترة من السلام والتقوى . وكانت الزعامة في أثناء تلك الفترة بأيدي رجال الكنيسة ، ومن أولئك الرجال الأسقف العظيم جيزور الأبيض ، والقديس حنا الهولارى ، والقديس تورلاك السيكا هولتى . ومصادق ذلك ما جاء في الملاحمة المسيحية، ونصه «نشر الأسقف جيزير (١٠٨٢ — ١١١٨) ألوية السلام في أرجاء البلاد بحيث لم يحدث ثمة نزاع كبير بين الزعماء القبليين، وبطلت عادة حمل السلاح على وجه التقريب، وكان معظم رجال

(١) ينسب المستور لنجيين إلى ستورلا نوردارسون وهو شاعر ومؤرخ أيسلندى عاش في القرن الثالث عشر (١٢١٤ — ١٢٨٤) نظم كثيرا من الملاحم الساجية التي لاتزال باقية . (المترجمان)

الدين من المثقفين والقسيسين المكرزين ، وهم فضلا عن ذلك زعماء قبليون .
وهذا هو المجتمع الذى خلق التقاليد الأدبية الجديدة ، مع ملاحظة أن مؤسسى
تلك التقاليد ، وهما سايمون المؤرخ ، وآرى الحكيم ، كلاهما من القسيسين .
ورجال العلم ، بل تلقى أولهما علومه فى باريس . ثم أننا ندين للحكيم آرى
لا بمعلوماتنا عن نشأة أيسلاند ونظمها فحسب ، بل كذلك بابتكار الاسلوب
الأدبى الذى مهد الطريق لإنتاج المؤرخ الأديب سنورى ستورلاسون ،
فضلا عن كبار مؤلفى الملحمة النثرية . غير أن هذه الثقافة الأيسلاندية المسيحية
كانت ثقافة عابرة ، مثل ثقافة مملكة نورثمبريا الأنجلية ، قبل ذلك بأربعة
قرون . ومن هذه الثقافة المسيحية كانت نقطة البداية فى الاتصال بين المجتمع
النوردى الموشك على الفناء ، وبين الروح المسيحية الجديدة فى أوربا . ثم أعقب
عصر هذه الثقافة الأيسلاندية العابرة مرحلة من تدهور فجأى انقلبت فيه عناصر
الفوضى فى المجتمع النوردى على نفسها ، بعد أن عجزت عن أن تجد متنفساً للغزو
الخارجى . وهنا حدث مثلما حدث تماما فى بلاد النرويج ، إذ ذهبت الطبقة
الارستقراطية الأيسلاندية من الوجود السياسى نتيجة الحروب الداخلية والمصادرات ،
وهى الطبقة الوريثة للتقاليد النوردية القديمة والحارسة الوصية عليها ، حتى إذا
جاء القرن الثالث عشر انغمس المجتمع الفيكنجى كله فى نوم عميق ، وتحول إلى
مجتمع فقير من صغار الفلاحين .

الفصل الرابع عشر

ظهور الوحدة الأوربية في العصور الوسطى

تبدو عاصفة الغزوات البربرية التي اجتاحت أوروبا في القرن التاسع كافية وحدها لتفسير التدهور الذي أصاب الإمبراطورية الكارولنجية قبل الأوان ، ولتعليل الانحلال الذي اعتري الوحدة الأوربية الجديدة . غير أنه من الخطأ السهل أن يبالغ الباحث في آثار تلك العاصفة ، إذ أنها لم تكن العامل الوحيد الناشط وقتذاك ، بل المقطوع به على وجه التأكيد أن الإمبراطورية الكارولنجية كانت سائرة بنفسها إلى ذلك المصير ، ولو لم تتعرض لغزوات الفكيكنج والمسلمين .

ذلك أن بذور الفساد والفناء السريع تولدت في الدولة الكارولنجية من صميم أصولها الأولى ، لأنها على الرغم من مظهرها المهيّب ، كانت بناء غير متجانس الأجزاء ، نعوزه الوحدة المنبثقة عن عامل داخلي حي . ثم إن الإمبراطورية الكارولنجية ادعت لنفسها أنها وريثة الإمبراطورية الرومانية القديمة ، لكنها لم تكن في الحقيقة سوى الملكية الفرنجية ، لا أقل ولا أكثر . وبذا انطوت هذه الإمبراطورية الكارولنجية على مبدئين متناقضين ، هما العالمية التي (م ٢١ — تكوين أوروبا)

قامت عليها التقاليد الرومانية والمسيحية من ناحية ، والذاتية القبلية التي سيطرت على أوروبا الجرمانية من ناحية أخرى . ويتضح من ذلك أن الإمبراطورية الكارولنجية على الرغم من اسمها ، كانت ضعيفة الشبه بالإمبراطورية الرومانية القديمة ، أو بالدول المتحضرة الأخرى في العالم القديم ، بحوض البحر المتوسط ، بل أشبهت في كثير من الصفات معظم الإمبراطورية البربرية التي أقامها الهون والآفار والأتراك الغربيون الأقدمون ، وهي الإمبراطوريات التي كانت ثماراً عابرة من أعمال الحرب والضرب والاستيلاء ، والتي تعاقبت واحدة بعد أخرى على تخوم العالم المتحضر ، ثم ذهبت في سرعة مذهلة خلال تلك القرون .

والواقع أن الإمبراطورية الكارولنجية التي خالها أصحابها صورة من الإمبراطورية الرومانية القديمة كانت دولة خالية من القانون الروماني ، والكتائب الرومانية ، والسناتو الروماني ، والمدن الرومانية ، بل أنها كانت كتلة من مساحات إقليمية ، لا شكل لها ، ولا تنسيق بين أجزائها ، وليس فيها مدن مركزية تقوم بدور يشبه دور المراكز العصبية في الجسم الإنساني ، وتشرف على دورة حياتها الاقتصادية إشرافاً مستمراً . أما موظفو هذه الإمبراطورية فكانوا ، لا هم ولا مواطنون ، ولا هم موظفون مدنيون مدربون على شئون الحكم ، بل هم كوتتات وأعيان إقليميون ، أو قادة عسكريون قبليون ، أو شبه قبليين . ومع هذا كله كانت هذه الإمبراطورية نموذجاً مادياً وعنواناً لمثالية معينة ، وهي مثالية برهنت - برغم واضح فشلها - على أنها أقدر على البقاء والاستمرار من جميع الأعمال الحربية أو السياسية في ذلك العصر ، لأنها عاشت بعد الدولة التي تولدت منها ، وبقيت حية خلال

القوضى التي حلت في كل مكان ، بل غدت قاعدة للنظام الجديد الذي أخذ ينبض في الغرب الأوربي منذ القرن الحادى عشر .

أما أبطال هذه المثالية ، فهم زعماء رجال الدين من الكارولنجيين ، وهم الذين قاموا بدور كبير في إدارة شئون الإمبراطورية الكارولنجية وتوجيه سياستها ، من عصر شارلمان إلى عصر حفيده شارل الأصلع .

وبينما كان الكونتات والأعيان المدنيون يمثلون المصالح السياسية المحلية والإقليمية ، كان زعماء رجال الدين هم أصحاب المثالية الداعية إلى الإمبراطورية العالمية ، على قاعدة أنها منالية لوحدة سياسية للعالم المسيحى ، ومصدر للدفاع والحماية للديانة المسيحية . ومن الدليل على مدى ذلك التباين بين النظرتين المدنية والدينية في الإمبراطورية الكارولنجية قيام الأسقف أجوبارد^(١) الليونى - وهو قريب شارلمان - بمهاجمة المبدأ الفرنجى التقليدى المستند إلى القانون الخاص في شئون الحكم عامة ، ومطالبة القانونيين بإقامة قانون مسيحى عالمى لتنظيم الدولة المسيحية العالمية . وفى ذلك يقول أجوبارد أن المبادئ المسيحية ليس فيها يهودى ولا وثنى ، ولا أمى ولا بربرى ولا اسكىثى ، ولا اقطاغيون أولبارديون أو برجنديون أو الليانيون .

وتطبيقاً لذلك لم يكن الإمبراطور زعيماً وراثياً وقائداً حريماً للفرنجة ، بل يكاد يكون شخصية كهنوتية أقامت المكارم الإلهية ، لتحكم بين المسيحيين ،

(١) عاش الأسقف أجوبارد في عصر قريه الإمبراطور شارلمان وتولى منصب أسقف ليون سنة ٨١٦ ، واشتهر بجهوده في إصلاح الكنيسة ، وألف عدة رسائل بعضها في اللاهوت وبعضها الأخرى في الأحوال السياسية والاجتماعية المعاصرة . (المترجمان)

ولترشد الكنيسة وتحمي حماها . وأدى ذلك — كما رأينا — إلى تصوير ثيوقراطي للملكية ، بحيث صار الإمبراطور الكارولنجي — كأخيه الباسيليوس البيزنطي — نائباً عن الله على وجه الأرض ، ورئيساً للكنيسة وللدولة معاً . وعلى هذا المنوال وصف سيدوليس سكوتس (حوالى سنة ٨٥٠) الإمبراطور بأنه شخصية مكافئة من الله لتتوب عنه سبحانه وتعالى في تدير شئون الكنيسة ، وتكون بذلك صاحبة السلطان المدني على الحاكمين والمحكومين في مختلف البلاد والأقاليم ، بل ذهب اللاهوتي كاثولف إلى القول بأن الإمبراطور يقوم مقام الله — عز وجل — في السيادة على جميع أهل الإمبراطورية ، وهو الذى يسأل عنهم يوم القيامة ، وبأن البابا يأتى فى المرتبة الثانية ، بوصفه ممثلاً للمسيح فقط ^(١) .

غير أن الثيوقراطية الكارولنجية اختلفت عن أختها البيزنطية فى أنها ثيوقراطية ألفتها الكنيسة ، وأشرفت عليها ، وأنها لم يوجد حولها هيئة يروقراطية علمانية كالتى امتلأت بها الإمبراطورية البيزنطية ، بل أشرفت عليها هيئة أسقفية استمد الإمبراطور من صفوفها معظم مستشاريه ووزرائه . ولذا لم تسكد اليد الشارلمانية القوية يعاودها الفناء والزوال بموت شارلمان ، حتى أخذت المثالية الثيوقراطية تنجح إلى إعلاء شأن السلطة الدينية ، وصبغ

(١) انظر

(Carlyle; Medieval Political Theory in the West, I, 259-261)

ومن الواضح أن نظرية كاثولف مستمدة من أقوال القديس أمبروز . انظر كذلك

Ambrosiaster Quaestiones Veteris et Novi Testamenti, 35)

وقارن ذلك بما جاء فى (Op. Cit. I, 149)

الإمبراطورية بصيغة كنسية ، بدلا من أن تؤدي هذه المثالية الشيوقراطية إلى إخضاع الكنيسة للسلطة السياسية .

وكان زعماء الهيئة الكنسية رجال قاموا بدور هام في بناء صرح الإمبراطورية الكارولنجية، ولا سيما من كان منهم أقارب شارلمان، وهم آدالهارد الكوربي، ووالا الكوربي ، وآجوبارد الليوني . وظلت الآراء التي نادى بها أولئك الرجال هي العليا ، أثناء السنوات الأولى من عهد الإمبراطور لويس التقي بن شارلمان، على الرغم مما لحق بأدالهارد من عزل مؤقت سنة ٨١٤ . ثم قام البابا ستيفن الرابع بتتويج لويس التقي إمبراطوراً في مدينة ريمس سنة ٨١٦ ، وتأكد بذلك مرة أخرى مدى الطابع المقدس للإمبراطورية ، كما تأكدت الوحدة الإمبراطورية بصدور دستور إكس لاشابل في العام التالي ، وهو الدستور الذي ألقى بالمبادئ الفرنجية القديمة ، بصدد وراثة العرش في زوايا الإهمال ، وأحل محلها المبدأ الروماني القائل بأن الملكية لا تتجزأ . وتطبيقاً لذلك المبدأ، اتفق الإمبراطور لويس التقي مع أبنائه الثلاثة وهم لوثير وبيبين ولويس ، أن يكون أكبرهم وهو لوثير خليفة لأبيه في المنصب الإمبراطوري . ومع أن أخويه ييبين ولويس صارت لكل منهما بحق الوراثة مملكة في أقطانيا وبافاريا ، فإنهما تعهدا أن يكون كل منهما تابعا تمام التبعية للسلطة الإمبراطورية العليا .

ودلت تلك الاتفاقية بين لويس التقي وأبنائه على انتصار المبادئ التي نادى بها رجال الدين ، في سبيل الوحدة السياسية على جميع القوى المركزية الانفصالية الطاردة في الحياة الفرنجية، حتى إذا حاول الإمبراطور لويس التقي - بتأثير زوجته

الثانية الإمبراطورة جوديث — أن يطرح المبدأ الذى قامت عليه الاتفاقية السابقة، ليهى^{*} لإبنه شارل من زوجته جوديث مملكة فرعية ثالثة ، إلى جانب ممالك أقطانيا وبافاريا ، لقي معارضة شديدة لا من ناحية إبنه الأكبر لوثير وغيره من أصحاب المصالح فحسب ، بل من ناحية زعماء الكنيسة . والواقع أن الكنيسة تدخلت تدخلًا حاسمًا فى السياسة الأوربية لأول مرة ، وقامت بالدور الذى قامت به فى الحوادث الدامية التى اختتمت فى مدينة كولمار بعزل الإمبراطور لويس التتى عن عرش الإمبراطور مؤقتًا سنة ٨٣٣ . غير أن أهمية ذلك العزل خفيت عن الأذهان بسبب العطف الطبيعى الذى أحس به المؤرخون نحو الإمبراطور لويس السيء الحظ ، بعد أن تخلى عنه أتباعه ، وبعد أن أذله أبناؤه ، كما وقع للملك لير فى الدراما الشكسبيرية . ولذا لم يجد المؤرخون فى حادثة كولمار التى وصفوها بأنها كانت وقعة الأكاذيب — سوى عملاً مشينًا من أعمال الخيانة ، التى أوحى بها الأنانية والجشع . لكن حركة المعارضة ضد الإمبراطور لويس التتى لم تكن من عمل أساقفة البلاط الإمبراطورى ورجاله ، من أصحاب الأغراض والمطامع الانتهازية ، بل من عمل رجال مصلحين ومثاليين ، وقفوا أنفسهم على تحقيق أعلى ما اشتملت عليه التقاليد الكارولنجية من مثالية . ومن أولئك الرجال أجوبارد ، ووالا ، وباسخاسيوس الرادبرتى اللاهوتى ، وبرنارد الفينى ، وأبو الريمسى وهو مبعوث المسيحية إلى البلاد الأوربية الشمالية . وتتضح روح التفانى والإخلاص التى اتصف بها أولئك الرجال فى مؤلفات القديس أجوبارد نفسه ، فضلاً عن مؤلفات باسخاسيوس الرادبرتى الذى كان هو الآخر شاهد عيان لتلك الحوادث جميعاً ، والذى وصف مانيتيوس ترجمته لحياة والا بأنها من أعظم مؤلفات العصر

الكارولنجي كله ، وعنوانها ذكرى أرسيني ، إذ كان والا معروفاً كذلك بهذا الاسم^(١).

وكان الأسقف أجوبارد نموذجاً صارماً من التقاليد الأوربية الغربية المستمدة من ترتوليان والقديس أوغسطين^(٢) ، وهو موضع الإعجاب العام بفضل حماسه التي استنكر بها الأوهام والخرافات العامة، مثل الاعتقاد بالسحر وبلاستخارة ، وبالامتحان بالنار أو الماء ، وهي الحماسة التي دافع بها عن حقوق الكنيسة وسمو السلطة الدينية الروحية . ووقف والا كذلك حياته لنصرة هذه المبادئ عينها، لكن في صورة أقل صرامة ، ونظر إلى المصائب التي حلت بالإمبراطورية الكارولنجية على أنها نابعة أولاً وقبل كل شيء من ازدياد الحركة نحو العلمانية ، وهي الحركة التي أدت إلى اغتصاب الإمبراطور لويس التقي حقوق الكنيسة ، وانصراف الأساقفة أنفسهم عن الشئون الكنسية إلى شئون الدولة . غير أن ذلك لم يمنع والا من التدخل في مسألة الوراثة الإمبراطورية ، لأن وحدة الإمبراطورية وسلامتها لم يكونا في نظره مسألة من مسائل السياسة العلمانية ، بل مسألة أخلاقية ، وعلى ذلك فهي مما يحق للكنيسة ويجب عليها أن تجهر برأيها فيها ، ولو ترتب على ذلك نقد لمسلك الإمبراطور نفسه . ولذا حدث عندما كان البابا جريجوري الرابع برفقة لوثير في كولمار أن تردد البابا في الخروج على جاری التقاليد الخاصة بحقوق الإمبراطور ، وهي تقاليد مستمدة من

(١) انظر : (Manitius : Geschichte des lateinischen Literatur des Mittelalters 1, 405 - 406)

(٢) تقدمت الإشارة إلى أجوبارد ومعرفة الواسعة بنظريات امبروز، وكان أجوبارد كذلك أحد العلماء القلائل الذين درسوا مؤلفات ترتوليان في ذلك العصر .

انظر (Manitius op. cit, I p. 386)

العرف الإمبراطوري البيزنطي، فكان والا ورادبرت هما اللذان طمأنا البابا،^(١) بتذكيره بأن له الحق — بصفته ظل الله ونائب القديس بطرس في الأرض — أن يحكم بين الناس دون أن يحكم عليه منهم أحد، وبذا أقنعاه بأن يكون صاحب الدور الأكبر في الإجراءات التي انتهت بعزل الإمبراطور لويس التقي^(٢).

وكان ذلك الحادث دليلاً على ظهور دعوى جديدة بسمو السلطة الدينية على السلطة السياسية، وبحق الكنيسة في التدخل في شئون الدولة، وهي دعوى مؤذنة بالتطور الذي امتلأت به أواخر العصور الوسطى. ومما تجب ملاحظته أن تلك الدعوى لم تبدأ من البابوية نفسها، بل من الأكليروسية الكارولنجية، وأنها ارتبطت ارتباطاً شديداً بالصورة الثيوقراطية الجديدة للدولة، وهي الصورة التي انطوت عليها الإمبراطورية الكارولنجية. وتطبيقاً لذلك لم تكن الدولة أداة منفصلة عن الكنيسة، متمتعة بحقوق وسلطات مستقلة بذاتها، بل كانت

(١) جاء في كتاب بسخاسيوس الرادبرتي الذي عنوانه ذكرى أرسيني مانسه « عند ذلك أعطيناها بضعة آراء مكتوبة مدعمة بأقوال الآباء والأولين، وأقوال سلفه هو من البابوات، مما لا يستطيع أحد معارضتها، وهي أن سلطنة هو سلطان الرب والقديس بطرس، وأن سلطنة على جميع الناس لأجل العقيدة المسيحية ولأجل السلام في الكنائس ولأجل نشر كلمة الانجيل واهلاء كلمة الحق، وأن شخصه يشتمل على جميع السلطان الأعلى المستمد من القوة الحية الصادرة من القديس بطرس، وهو سلطان عوجبة يكون البابا صاحب الحق في الحكم على الناس، دون أن يكون لأحد من الناس حق في الحكم عليه.

(٢) كتب بسخاسيوس الرادبرتي كذلك مانسه « وفي ذلك الوقت كانت كلمة الفصل للبابا نفسه (جريجوري)، وبقية الأعضاء الذين ضمهم المجمع، لأنه استمد من والده تلك العظمة والشهرة، حتى أن أوغسطس هوتريوس (الإمبراطور لوثير) واساه ورحب به » (op. cit. II, 18) على أن هذا النص لا يشير إلى المحاكمة الدينية التي أجراها الأساقفة، والتي تمت بعد ذلك بشهرين في سواسون، تحت رئاسة ليو وأجوبارد، وفي ذلك الوقت دب الخلاف بين الملك والا والبابا الجالس على الكرسي البابوي.

جزءاً من الكنيسة ، أو بعبارة أخرى ناحية من نواحي الكنيسة. ومصادق ذلك ما جاء في خطاب الأساقفة إلى الإمبراطور لويس التقي سنة ٨٢٩ ، بأن الإمبراطورية «هيئة واحدة تقسمها شخصيتان ساميتان، هما شخصية الإمبراطور وشخصية البابا» . وهكذا لم يعد في الإمكان مساواة الإمبراطورية بالعالم الدنيوي فحسب، ولم يعد ينظر إليها على أنها بطبيعتها هيئة غير روحية ، بل هي في ذاتها ناحية من نواحي السلطان الديني الروحي في هذه الدنيا . وعلى الرغم من ذلك كانت الصورة القديمة للإمبراطورية متغلغلة في الفكر المسيحي ، بتأثير مؤلفات القديس أوغسطين على وجه التخصيص . وكان من المستحيل أن تزول تلك الصورة من الأذهان ، ولذا حدث خلال العصور الوسطى كلها أنه على حين أصرت الإمبراطورية على حقها الإلهي بأنها ممثلة لله في الشؤون الزمنية ، كانت العقول الدينية تمنح دائماً إلى اعتبارها قوة دنيوية لانصيب لها في التراث المقدس الخاص بالمجتمع الروحي ، أي هيئة رجال الدين .

وفي العصر الكارولنجي كله ولا ريب ، أي ما دامت الإمبراطورية الكارولنجية باقية على وحدتها ، كان الإمبراطور منظوراً إلية على أنه عنوان مبدأ الوحدة، وزعيم المجتمع المسيحي كله. غير أنه منذ تقسيم الإرث الكارولنجي بين أبناء الإمبراطور لويس التقي لم تعد الحال هي الحال ، بل غدت البابوية لا الإمبراطورية من وقتذاك فصاعداً ، هي الحارس للوحدة السياسية ، والفيصل والقاضي والحكم بين الملوك الكارولنجيين المتنافسين . وكان الداعي الأكبر لهذه النظرية في النصف الثاني من القرن التاسع هو هنكار الريمسي ، رئيس الأساقفة في مملكة الكارولنجيين الغربيين ، وهو بطل الدفاع عن حقوق الكنيسة ضد السلطات السياسية ، وبطل الدعوة إلى السلام والوحدة داخل

الإمبراطورية. على أن الملوك الكارولنجيين أنفسهم أقرّوا هذه المبادئ ، ولا سيما الإمبراطور شارل الأصغر الذي اعترف بتبعيةه للسلطان الكنسي في العبارات الصريحة الواردة في الإعلان التاريخي الذي أصدره سنة ٨٩٥ ، عندما باغته خبر تدبير مؤامرة لخلعه عن العرش الإمبراطوري ، إذ استند في ذلك الإعلان إلى الصفة المقدسة لسلطاته المجتمعة في شخصه بعد أن باركته الكنيسة ، ويضيف إلى ذلك بقوله « وبناء على هذا التبريك الكنسي ينبغي ألا يكون لأحد أن يعزلي بدون حكم حضوري يصدر من هيئة الأساقفة الذين قاموا بصفتهم الدينية بتتويجي إمبراطوراً ، لأنهم عرش الرب ، وعلى هذا العرش يستوى الرب ، وعلى أيديهم يقضى قضاءه بين الناس . وإنني مازلت دائماً على استعداد لأن أخضع لردعهم الأبوي وقضائهم التأديبي ، وها أنا الآن أضع نفسي بين أيديهم »^(١).

وهنا نرى أن حفل التتويج الإمبراطوري إرتقى إلى مستوى جديد ، بعد أن أصبح أهم أساس للسلطة الإمبراطورية ، مع العلم بأنه لم يكن له سابقاً سوى أهمية ثانوية . والواقع أن هنكار نفسه بنى على ذلك الأساس حجته للتدليل

(١) انظر (Carlyle : Political Theory, p. 252) ، قلا عن Monumenta German. Hist ; Sect. II, No. 300 Cap. 3)

وكان ذلك العصر هو الذي وصلت فيه حفلات التتويج وطفوسها وصاوانها إلى صورها النهائية التي عدت عامة في أنحاء غرب أوروبا خلال العصور الوسطى . ومن المعروف أن مراسم التتويج والتبريك بمسح الرأس ترجع إلى عصور بعيدة في تاريخ الشرق الأدنى القديم ، ولكنه ليس من المعروف على وجه التأكيد كيف وصلت تلك المراسم إلى الغرب ، مع العلم بأن ظهورها الأول كان في أسبانيا في القرن السابع ، وربما حوالت ذلك الوقت كذلك في الجزر البريطانية ، نظراً لأن أقدم دليل على ذلك هو ماورد في كتاب الطقوس الدينية الخاص بالملك لجبرت (والذي يرجع إلى القرن الثامن) . ويبدو أن تلك المراسم انتقلت من إنجلترا لا من أسبانيا إلى الدولة الفرنجية سنة ٧٥٠ .

على سمو السلطة الروحية، لأنه ما دام الأساقفة هم الذين يقيمون الإمبراطور في إمبراطوريته أو في مملكته ، فهم أسمى منه ، وسلطته أداة في أيدي الكنيسة، والكنيسة هي التي ترشدنا وتقودنا نحو غايتها الحقة . غير أن الصورة المثالية التي صورها هنكار لإمبراطورية ثيوقراطية تدير شئونها فئة قليلة (أوليجاركية) من رؤساء الأساقفة ، تعارضت من ناحية مع السلطان العالي للكرسي البابوي ، ومن ناحية أخرى مع الحقوق الاستقلالية للأسقفيات المحلية . وكان صدور « المرسومات البابوية المزيفة » المنسوبة إلى المدعو إيزيدور ميركاتور ، خدمة لمصالح تلك الأسقفيات المحلية، وهي مرسومات تم تأليفها فيما بين سنتي ٨٤٧ ، ٨٥٢ ، بمدينة ليان أو غيرها من بلاد إقليم تور بفرنسا . وكانت هذه المرسومات أخطر عملية من عمليات التزييف في العصر الكارولنجي، لكنها لم تكن عملية فريدة على أية حال ، لأن كثيراً من علماء ذلك العصر وقفوا أنفسهم على تأليف وثائق كنسية وقديسة غير حقيقية في حماسة فاجرة، لا تقل عن فجور حماسة علماء عصر النهضة الأوربية الكبرى في كتابة مؤلفات على نسق المؤلفات الكلاسيكية القديمة ، ونسبتها إلى مؤلفين خياليين أو غير خياليين . وكان موقف هؤلاء وأولئك من المزيفين من التاريخ مختلفاً عن موقفنا تمام الاختلاف ، بحيث نجد من الصعب علينا أن نختار بين أن نرميهم بانعدام الوازع الخلق في نفوسهم ، أو أن نجد لهم عذراً من الأعذار . غير أن الدافع إلى إصدار المرسومات المزيفة يبدو لنا واضحاً وضوحاً كافياً ، وهو أن مؤلف هذه المرسومات أراد أن يدل في تفصيل وقرينة وثائقية لا ريب فيها ، على حقوق الأساقفة المحليين في الرجوع المباشر إلى الكرسي البابوي في روما ضد الرؤساء الدينيين الإقليميين ، وأن يؤمن استقلال الكنيسة

عموماً ضد السلطة السياسية العلمانية . غير أنه مهما قيل فيما كان لهذه المرسومات بعد ذلك من أهمية في تطور القانون الكنسى وازدياد المركزية الكنسية في العصور الوسطى ، فمن المستحيل علينا أن نرى فيها سبباً مباشراً لتطور مكانة البابوية في أوروبا الغربية في القرن التاسع ، إذ كانت هذه المرسومات في الواقع نتيجة لا سبباً لذلك التطور البابوى الذى نبتت جذوره في جوف الأحوال والحوادث التى أسلفنا شرحها هنا .

ومما هو أكثر استحالة علينا من ذلك أن نعزو أى تأثير حقيقى في السياسة البابوية للوثيقة التى أخرجتها عملية التزييف الكبرى الثانية في ذلك العصر — وهى الوثيقة المعروفة باسم هبة قسطنطين — لأنها لم تكن فيما يبدو معروفة لدى بابوات القرن التاسع ، وظلت كذلك حتى منتصف القرن الحادى عشر، حين استخدمتها روما نفسها في تأييد الحقوق البابوية الكبرى. ولا يزال من غير المؤكد حتى العصر الحاضر متى وأيان ولأى غرض كان تأليف هذه الوثيقة . والواقع أن النظرية القديمة القائلة بأن هذه الوثيقة طبخت في روما في القرن الثامن (حوالى سنة ٧٧٥) ، لضمان استقلال الممتلكات البابوية ، تتعرض أحياناً لبعض الشك في بعض الدوائر الكنسية . ويبدو من المحتمل أن تاريخ هذه الوثيقة يرجع إلى نفس العصر الذى طبخت فيه المرسومات البابوية المزيفة . ولعل أقرب النظريات إلى الصواب هى تلك التى تقول بأن هذه الوثيقة من عمل ذلك الرجل القدير الشرير انسطاسيوس، أمين مكتبة الفاتيكان أثناء المدة التالية لسنة ٨٤٨ حين كان ذلك الرجل منفياً من روما ، منصرفاً إلى التآمر مع الإمبراطور لويس الثانى ، أملاً في الوصول إلى الكرسي

البابوى^(١) ، ومثل ذلك العمل يتفق على أية حال مع المطامع الشاسعة والميول التاريخية لذلك العالم المعوج المعلوم الضمير ؛ ولو أنه يبدو لأول وهلة عملاً مناقضاً لعلاقة ذلك الرجل بالإمبراطور لويس الثانى . وعلى الرغم من ذلك فالمعروف أن الإمبراطور لويس الثانى كان بدوره مستعداً كل الاستعداد لإعلاء شأن البابوية كلما كان ذلك موافقاً لأغراضه ، ولا سيما أغراضه ضد الحقوق التى طالبت بها الإمبراطورية البيزنطية ، بل الواقع أنه هو الذى أكد النظرية القائلة بأن الإمبراطور يدين بمقامه الإمبراطورى إلى تنويجه وتبريكه على يد البابا ، وهى النظرية التى اتخذها رجال القانون الكنسى قاعدة لهم فى العصور الوسطى^(٢) .

ومن ذلك يتضح أن مكانة الزعامة التى اكتسبتها البابوية فى المجتمع الأوروبى الغربى فى ذلك العصر جاءت إليها من الخارج ، دون أن تكون هى البادئة فيها . ويشرح ذلك قول الدكتور كارليل بصدد نشأة السلطة السياسية البابوية فى روما ما نصه : « أعتقد أن أى باحث مطلع على سجل المراسلات البابوية فى القرن الثامن ، فضلاً عن محتويات الكتاب البابوى فى ذلك القرن لا يستطيع إلا أن يشعر بأن زعامة التقاليد السياسية الرومانية فى الغرب فرصت

(١) انظر (Schnurer, Kirche und Kulture, II, 31 - 34) غير أن ليفسون تمسك بالتاريخ الأول : انظر كذلك (Levison, Konstantinische etc.) (Miscellanea Ehrle, II, Rome, 1924)

وهناك وجهة نظر أخرى قال بها جراورت إذ برهن على أن هذه الوثيقة من عمل هلدوين الراهب بدير سانت دنيس حوالى سنة ٨١٦ .

(٢) ورد ما يؤيد هذا فى رسالة الإمبراطور لويس إلى الإمبراطور باسل، وهو الخطاب المحفوظ فى حولى سالرنيتا — انظر (Carlyle, op. cit., I, 284)

على البابوات فرضاً ، دون أن يسعوا إليها سعيًا متعمداً . غير أن البابوات لم يتعدوا عن دائرة السلطان السياسى البيزنطى إلا تدريجياً واضطراباً ، وفى خطوات بطيئة وثيدة ، لأن المفروض عقلاً أنهم بصفتهم ورثة المجتمع الرومانى القديم — أينما وحيثما نكون بقايا هذه المجتمع — كانوا يفضلون السلطان البيزنطى على السلطان البربرى «^(١) . ومن أجل ذلك خضعت البابوية راضية فى القرن التاسع لإشراف الإمبراطورية الكارولنجية ، بل قبلت الدستور الكارولنجى الصادر سنة ٨٢٤ ، وهو الدستور الذى جعل الإمبراطور سيد الدولة السياسية فى روما ، وأعطاه الإشراف العملى على تعيين البابا . غير أن رابطة الائتلاف بين البابوية والإمبراطورية الكارولنجية أضافت بذاتها إلى الأهمية السياسية للبابوية ، حتى إذا أخذت الإمبراطورية فى الضعف والانقسام على نفسها غدت البابوية هى المنظور إليها بأنها العنوان الأعلى للوحدة الأوروبية الغربية . وهكذا شهدت البابوية — فيما بين احتجاجها السياسى وانطاسها فى عصرى شارلمان ولوثير ، وبين خضوعها المشين للأحزاب المحلية فى القرن العاشر — مرحلة زمنية قصيرة ، بدت فيها مستعدة للحلول محل الأسرة الكارولنجية فى زعامة العالم المسيحى الغربى . ولذا نستطيع أن نقول بأن بابوية نيقولا الأول (٨٥٨ — ٨٦٧) تكاد تنبئ بما سوف تحققه البابوية من أعمال مستقبلية فى العصور الوسطى ، إذ وقف هذا البابا فى وجه أعظم رجال عصره ، وهم أباطرة الشرق والغرب ، وهنكار زعيم الكنيسة الكارولنجية ، وفوتىوس عظيم البطارقة البيزنطيين ، ونادى وحده نداء ناجحاً بوجود السلطان الروحى والاستقلال

(١) انظر (Op. Cit. I, p. 289.)

الكرسى البابوى ، دون أن يحشى خاشية الإمبراطور لويس الثانى حين حاول هذا الإمبراطور أن يفرض إرادته على الموقف وقتذاك باستخدام القوة المسلحة .

ومع أنه لم يكن باستطاعة خلفاء البابا نيقولا الأول فى الكرسى البابوى أن يقفوا موقفه الشامخ ، فإن البابوية كانت زمن البابا حنا الثامن (٨٧٢ — ٨٨٢) هى الحصن الوحيد الحامى للإمبراطورية الكارولنجية . وكان مرجع الفضل فى تتويج الإمبراطور شارل الأصغر سنة ٨٧٤ والإمبراطور شارل السمين سنة ٨٨١ ، إلى مهارة البابا الشخصية . غير أن هذه العودة النهائية للإمبراطورية لم تكن سوى ومضة عابرة ، لأن الإمبراطورية العائدة اختلفت عن إمبراطورية شارلمان ، كاختلاف شارل السمين الضعيف المريض عن سلفه شارلمان العظيم . والحقيقة أن الإمبراطورية الكارولنجية لم تعد ممثلة للواقع السياسى ، ولم تعد قادرة على أن تقف موقف الحامى للكنيسة والحضارة . وفى ذلك يقول البابا حنا الثامن « أننا نبحث عن شىء من النور ، ولا نرى سوى الظلام ، إننا نبحث عن نجدة ولا نجوؤ على أن تتعدى أسوار المدينة ، إذ المدينة نفسها تضطرم بعاصفة لا تحتمل من الاضطهاد ، لأننا لن تصل إلينا أية مساعدة لا من ابننا الروحى الإمبراطور ، ولا من أى إنسان من أية أمة من الأمم » . ثم حدث سنة ٨٨٢ أن سقط البابا حنا الثامن فريسة لأعدائه^(١) ،

(١) أدى تدخل البابا حنا الثامن فى المشاكل السياسية المعاصرة فى غرب أوروبا إلى استشارة بعض خصوم البابوية وبخاصة لامبرت دوق سبوليتو . وقد افتحم لامبرت روما سنة ٨٧٨ ، وسجن البابا حنا الثامن فى كنيسة القديس بطرس مدة ثلاثين يوماً . وتحكى حويله فوإذا ن هذا البابا مات مقتولا سنة ٨٨٢ بأيدى بعض المقرين إليه . (المترجمان)

وصارت روما مسرحاً لسلسلة ساخرة من حوادث القتل والمؤامرة التي بلغت أقصى ما بلغت سنة ٨٩٦ ، في فاجعة وحشية مبكية ، وذلك عند ما نبشت جثة البابا فورموزوس من قبرها ، وحوكت محاكمة صورية ما جنة في حضرة البابا ستيفن السادس ، وهو الذي شاءت له المقادير أن يقتل بعد ذلك ببضعة أشهر . وهكذا انحدرت البابوية والإمبراطورية جميعاً إلى هاوية الفوضى والبربرية التي هددت بإغراق الحضارة الأوربية الغربية كلها في بحر من الفوضى .

ومن الصعب على باحث — مهما يقول — أن يبالغ في وصف الخلل والاضطراب في العصر المظلم الذي أعقب انهيار تجربة الكارولنجيين . وإمبراطوريتهم . وتعطينا محاضر مجمع تروسلية سنة ٩٠٩ ، فكرة عن يأس زعماء الكنيسة الكارولنجية مما سوف يأتي بعد الدمار العام الذي أصاب المجتمع المسيحي ، إذ جاء في تلك المحاضر على لسانهم « أن المدن أفقرت من أهلها ، والأديرة تهدمت واحترقت ، وأراضى الريف غدت موحشة . . . وكما عاش الأولون من البشر في غير قانون أو خشية من الرب ، وأسلموا أنفسهم لشهواتهم ، كذلك الآن يفعل كل رجل من الناس ما يبدو حسناً في نظره مع احتقار القوانين البشرية والإلهية فضلاً عن أوامر الكنيسة . ولذا أزهد الأقوياء أرواح الضعفاء ، وامتلاّت الدنيا عنفاً ضد الفقراء ، كما امتلاّت بأعمال النهب في الممتلكات الكنسية . . . والناس يلتمهون بعضهم بعضاً ، كما تفعل الأسماك في البحار » .

والواقع أن سقوط الإمبراطورية الكارولنجية أدى ، لا إلى زوال الوحدة التي تمت وشيكاً في أوروبا الغربية ، والتي لم تتم إلا في صعوبة وعناء ، بل أدى كذلك إلى انحلال التنظيم السياسى ، وإلى تفكك الممالك الكارولنجية نفسها إلى عدد من وحدات إقليمية متنافرة ، وحيث آلت السلطة إلى أى فرد ذى قوة كافية للدفاع عن نفسه وأتباعه ضد هجوم خارجى . وكان ذلك هو أصل ظهور الأسرات شبه القومية المحلية الجديدة في أواخر القرن التاسع على أيدي رجال مثل روبرت الصنديد مؤسس أسرة كاييه ، وهو الذى حارب ضد الفيكنج الضارين حول مصبات اللوار والسين ، ومثل برنودوق سكسونيا ، وهو الذى دافع عن بلاده ضد الدانيين والونديين ، ومثل بوزو بروقتسال ، وهو الذى أقامه أساقفة برجنديا ونبلاؤها ملكاً سنة ٨٧٩ ، لشدة حاجتهم إلى من يحميهم ضد الفيكنج من ناحية الشمال ، والمسلمين من ناحية البحر المتوسط . غير أن هذه الممالك الجديدة لم تكن أقل ضعفاً ، أو أقل تعرضاً للانهدام ، من الإمبراطورية الكارولنجية ودولها ، لأن هذه الممالك تعرضت لنفس قوى الانحلال والتفكك التي هدمت الإمبراطورية ودولها معها . ومثال ذلك ما حدث في النصف الثانى من القرن التاسع حين تحلل الموظفون المحليون من سيطرة الحكومة المركزية ، وصارت وظائف الكونتية والدوقية وظائف إقطاعية وراثية ، مفتتحة لنفسها جميع الحقوق والامتيازات الخاصة بالإمبراطورية ، أو الملكية . والحقيقة أن الكونت غدا من جميع النواحي العملية ملكاً في كونتيته ، وكذلك غدا الدوق في دوقيته ، وصار المبدأ الوحيد في المجتمع الجديد هو قانون القوة وما يتعلق به من الحاجة إلى الحماية الحربية . ولم تعد الحرية الشخصية ميزة ، لأن الرجل الحر الذى لم ينتسب إلى سيد من السادة كان رجلاً دون حام يحميه . وهكذا أصبحت (م ٢٢ — تكوين أوروبا)

روابط الطاعة والولاء لسيد من السادة هي الروابط الاجتماعية العامة بين الناس، وغدت ملكية الأرض مرتبطة بمجموعة معقدة من حقوق وواجبات شخصية وحربية وقضائية. ونتيجة لهذه الأحوال وأسبابها اضطرت الكنائس والأديرة إلى البحث عن حماة لحمايتهم، ثم لم يلبث أولئك الحماة أن غدوا أصحاب سلطان فعلى على الأراضى والمؤجرين التابعين لتلك الكنائس والأديرة . والخلاصة أن الدولة وسلطاتها العامة صارت موزعة بين السلطات الإقليمية المحلية ، وامتزجت السلطة السياسية وحقوق الملكية الفردية بعضها ببعض فى العلاقة الإقطاعية الجديدة ، ولم تعد حقوق القضاء وواجبات الخدمة العسكرية إلزامات عامة للدولة ، بل غدت مرتبطة ارتباطاً تاماً بالأرض الإقطاعية فى صورة امتيازات أو واجبات ، حسب أحوال التملك أو الاستغلال فى التنظيم الإقطاعى .

غير أنه مع العلم بأن هذا التطور نحو الإقطاعية كان الصفة الغالبة على ذلك العصر ، كانت إقطاعية القرن العاشر أبعد ما تكون عن النظام المتوازن المتناسق الذى نجده فى كتاب الروك النورمانى الخاص بإنجلترا أواخر القرن الحادى عشر ، أو كتاب قوانين بيت المقدس الخاص بمملكة بيت المقدس الصليبية فى القرن الثانى عشر . وذلك لأن إقطاعية القرن العاشر كانت شيئاً بدائياً قليل التنسيق حتى وقتذاك ، أى أنها كانت نظاماً وسطاً بين الأوضاع فى دولة منظمة ذات وحدة إقليمية معينة ، وبين الأحوال السائدة فى مجتمع قبلى . ومعنى ذلك أن الإدارة المركزية المصطنعة فى العصر الكارولنجى اختفت ، ولم يبق فى محلها سوى عناصر قبلية قديمة من المجتمع الجرمانى مثل عنصر الرابطة بين الأرض والقراية فى الأسرة ، أو عنصر الرابطة بين الزعيم

وخيوانه المحاربين . وهكذا لم تكن الرابطة الاجتماعية التي ربطت أجزاء المجتمع الإقطاعي ، هي السيطرة العامة في الدولة ، بل إن مجتمع القرن العاشر كان من بعض الوجوه أكثر فوضى وأشد بربرية من المجتمع الجرمانى القبلى القديم ، لأنه فيما عدا ألمانيا — حيث ظل التنظيم القديم محتفظاً بحيويته — اختفت القوانين التقليدية والروح الاجتماعية الخاصة بالمجتمع القبلى ، على حين كانت الثقافة والنظم السياسية التي تقسم بها الدولة المسيحية عموماً أضعف من أن تستطيع الحلول محل تلك القوى المتبربرة .

وعلى الرغم من ذلك ظلت الكنيسة على حالها ، واستمرت تحفظ تقاليد حضارة أعلى مما حولها ، بحيث كان جميع ما تبقى من ثقافة فكرية وحياة مدنية معتمداً في استمراره على المجتمع الكنسى ، وذلك لأن الدولة فقدت كل صلة بالتقاليد المدنية ، أى الخاصة بالحياة في المدن ، وصارت دولة زراعية تماماً ، وعاش الملوك والنبلاء عيشة زراعية متنقلة ، معتمدين على خيرات أراضيهم ، متنقلين من ضيعة إلى أخرى ، على التوالي . وفي ذلك المجتمع لم تكن ثمة حاجة إلى المدن ، فيما عدا الأغراض الحربية البحتة ، ولذا كان معظم ما يسمى بالمدن التي نشأت في ذلك العصر حصونا ومعاقل للحماية والمأوى ، مثل ما كانت المعاقل القبلية التي سبقتها . ومن هذه المدن التي نشأت في ذلك العصر مدن فلاندرز وألمانيا ، ومدن إنجلترا الانجلوسكسونية . أما المدن القديمة فصارت من ناحية أخرى في ذلك العصر مراكز كنسية الطابع تماماً . وفي ذلك يقول الأستاذ بيرين « إن حكومات ثيوقراطية حلت بالمدن القديمة محل حكومات المجالس المدنية (البلديات) التي كانت سائدة بها منذ قرون » . ذلك

أن هذه المدن القديمة صارت تحت حكم الأساقفة، ودانت بأهميتها الكتدرائيات والإدارات الأسقفية، فضلا عن الأديرة الواقعة داخل أسوارها، أو على مقربة منها، مثل دير سان جرمان ديبريه قرب باريس، ودير وستمنستر قرب لندن. وكانت المدينة من هذه المدن القديمة مركزاً لإدارة شئون الإقليم الأسقفى، فضلا عن الضياع الأسقفية والديرية في كل إقليم من هذه الأقاليم. وكان معظم سكان هذه المدن من هيئة رجال الدين وأتباعهم، ومن أجل توفير حاجات هؤلاء وأولئك قامت الأسواق في هذه المدن، واجتذبت الأعياد الدينية السنوية إلى تلك الأسواق أعداداً ضخمة من سكان الجهات المجاورة، أى أن المدينة من هذه المدن غدت مركزاً دينياً لا مركزاً سياسياً أو تجارياً^(١).

وعلى ذلك المنوال كانت الكنيسة — لا الدولة الإقطاعية — هى الجهاز الحقيقى للثقافة، إذ عاشت جميع العلوم والآداب والموسيقى والفن، أولاً وقبل كل شيء، فى الكنيسة، ومن أجل الكنيسة، لأن الكنيسة كانت عنوان التراث اللاتينى فى الثقافة والنظام، فضلاً عن المثل الخلقية والروحية للمسيحية.

وبالإضافة إلى ذلك كانت الكنائس — على قدر طاقتها — هى التى تنهض بجميع الخدمات الاجتماعية التى نعدّها نحن فى العصر الحاضر من واجبات

(١) قال الأستاذ بيرين فى ذلك الصدد مانصه «ومنذ ثذفصاعدا أضحت المدن تحت إشراف الأساقفة تماماً، فلم يوجد فيها سوى أناس يعتمدون على الكنيسة، من قريب أو بعيد، إذ تألم أولئك السكان من إكليركوس الكنيسة الكتدرائية والكنائس الأخرى القريبة منها، ومن رهبان الأديرة التى تأسست بكثرة فى بعض الأحيان، داخل الدائرة الأسقفية ولاسيما بعد القرن التاسع، ومن معلمي المدارس الكنسية وطلابها، ومن الخدم والصناع أحراراً وأقناناً، وهم الذين تطلبهم حاجات المجتمع الدينى والمطالب اليومية لتلك المجموعة من رجال الدين.» انظر (H. Prienne; Mediaeval Cities, p. 66.)

الدولة الحديثة مثل التعليم والمساعدة للفقراء ، والعناية بالمرضى . وذلك لأن الكنيسة أفسحت لكل فرد من أفراد المجتمع المسيحي مكاناً في حظيرتها ، وكان باستطاعة كل فرد من الأفراد أن يطالب بحقوق المواطنة الروحية فيها ، على حين لم يكن لطبقة الفلاحين في الدولة الإقطاعية أى حقوق أو أية حريات بل كانت هذه الطبقة تعد في حكم المتاع ، أى جزءاً من السائمة اللازمة لسير العمل في الضيعة الإقطاعية .

وإذا فمّن المستحيل علينا أن نفهم حضارة العصور الوسطى بمقاييس العصور الحديثة وأحوالها القائمة على قاعدة الدولة ذات السيادة ، والمجتمع الواحد المشتمل على كل الطبقات الكائنة به ، لأن أوروبا في أوائل العصور الوسطى اشتملت في الواقع على مجتمعين وحضارتين : فمن ناحية كان المجتمع الكنسى السلمى الذى تركّز في المدن الأسقفية ، والأديرة وهو المجتمع الذى ورث تقاليد الحضارة الرومانية في عصورها الأخيرة ، ومن ناحية أخرى كان المجتمع الحربى المكون من الارستقراطيين الإقطاعيين وأتباعهم ، وهم الذين صرفوا أيامهم في حروب ومنازعات محلية شخصية لا نهاية لها . غير أنه مع احتمال وقوع أفراد من هذه الطبقة الأرستقراطية الإقطاعية تحت تأثير المجتمع الكنسى السلمى عن طريق رجال الدين الذين كانوا في أغلب الأحوال من أقرباء الأرستقراطيين الإقطاعيين ، فإن أولئك الارستقراطيين كانوا من الناحية الاجتماعية طبقة أكثر بدائية من الطبقة الكنسية السلمية ، لأنهم كانوا ورثة الارستقراطية القبلية السابقة التى عرفتها أوروبا في عصر الغزوات الجرمانية ، وكانت قيمهم الخلقية هي قيم المحارب القبلى السابق . ثم إنه كان أقصى ما فام به أولئك الارستقراطيون الإقطاعيون هو أنهم احتفظوا بقدر قليل من النظام

الاجتماعى القبلى ، واستطاعوا حماية رعيّتهم من الاعتداء الخارجى . غير أنهم كانوا فى كثير من الأحوال متبربرين ، ديد نهم النهب ، ويعيشون فى معاقلم الإقطاعية مثل الوحوش الضارية فى مغاورها ، ويخرجون من معاقلم هذه لإحراق قرى جيرانهم أو اعتراض طريق المسافر العابر الذى كان يسعى دائماً لافتداء نفسه من أيديهم .

ولذا كانت المشكلة الكبرى فى القرن العاشر هى : هل سوف تغلب الأرستقراطية الإقطاعية العنيفة على المجتمع الكنسى السلمى وتبتلعه ؟ أم هل سوف ينجح المجتمع الكنسى السلمى فى تطبيق مثاليته العليا وحضارته على الأرستقراطية الإقطاعية ، كما سبق له أن نجح مع الدول الأنجلوسكسونية والفرنجية ؟ .

ولأول وهلة تراءت الشواهد الدالة على مستقبل الحوادث أقل ملاءمة مما كانت عليه أشباهها فى العصر الذى أعقب الغزوات الجرمانية الأولى ، لأن الكنيسة نفسها كانت فى القرن العاشر فى خطر من أن يجرفها تيار الفوضى . الإقطاعية الجديدة ، وذلك لأن الملوك والنبلاء الإقطاعيين انتهزوا فرصة سقوط الإمبراطورية الكارولنجية لتجريد الكنائس والأديرة من الثروة التى جمعتها فى الأزمنة السابقة . ففى بافاريا قام دوق أرنولف بتحويل أراضى الكنيسة عموماً إلى ممتلكات مدنية ، مثلما فعل شارل مارتل فى الملكة الفرنجية فى أواخر العصر الميروفنجى ، وبذا فقدت الأديرة البافارية الجزء الأكبر من

ممتلكاتها^(١) . وفي غرب أوروبا كانت الأحوال أشد من ذلك سوءاً ، لأن إغارات الشماليين دمرت الأديرة تدميراً كاد أن يكون تاماً ، ولأن انتشار الإقطاعية في المملكة الكارولنجية الغربية جعل الكنيسة تحت رحمة الأرستقراطية الحربية الجديدة التي استخدمت الأراضي الكنسية في منح الإقطاعات لأتباعها . ومثال ذلك أن هيو كاييه صار رئيساً علمانياً لمعظم الأديرة الغنية الواقعة في ممتلكاته الكبيرة ، وعلى مقياس أصغر اقتنى جميع الأمراء المحليين هذه السياسة الإقطاعية .

وهكذا أحال ظهور الإقطاعية أحوال الكنيسة في القرن العاشر إلى درجة أكثر ضعفاً وخطراً مما كانت عليه أيام انحلال الدولة الميروفنجية قبل مجيء القديس بونيفيس ، إذ تسلم الأساقفة ورؤساء الأديرة في هذا القرن تقليد وظائفهم الدينية من الملك أو الأمير الإقطاعي ، شأنهم في ذلك شأن سائر الإقطاعيين ، وباشروا إقطاعاتهم على أنها إقطاعات روحية ، على قول المصطلح الكنسي وقتذاك ، إشارة إلى قيام أصحابها من الأساقفة ورؤساء الأديرة بأنواع الخدمة الدينية مقابل ما لا يستطيعون القيام به من الخدمة العسكرية في الجيش الإقطاعي . وتدهورت الحال حتى صارت الأسقفيات الدينية الكبرى في أيدي أبناء الأرستقراطية الإقطاعية الذين بدد كثير منهم موارد أسقفياتهم في الإنفاق على محظياتهم وندمائهم ، مثل أرتشيمبالد رئيس أساقفة سانس في فرنسا في القرن العاشر . . بل إن قواعد العفة لم تعد مرعية في الأديرة ، على حين أخذ

(١) فقد دير تيجر نسي . لا يقل عن ١١٧٤٦ ضيعة من مجموع ضياعه البالغة ١١٨٦٠ ضيعة ، اطر (Haucke : Kirchengeschichte etc. II, 9, note 3)

بعض رجال الاكليروس يعيشون عيشة زواجية علنية ، وكثيراً ما أورتوا أبناءهم وظائنهم الدينية .

وأدهى من ذلك وأعظم أن الكنيسة لم تعد تولى وجهها نحو روما والبابوية طلباً للإرشاد الخلقى والزعامة الروحية ، لأن البابوية نفسها سقطت فريسة لنفس العلة التي انتشرت بين الكنائس المحلية ، وصارت البابوية ألعوبة في أيدي أقاليم شرسة فاسدة من أهل روما ، بل هبط الكرسي البابوي إلى أسفل أعماق الانحطاط زمن البابائيو فيلاكت ونساء بيته ، وعلى رأسهن ماروزيا المشهورة ، التي حملت لقب العضوية الرمزية في مجلس الشيوخ الروماني وقتذاك ، وكانت هذه المرأة محظية لأحد البابوات ، وأماً لبابا ثان ، وقاتلة لبابا ثالث .

وعلى الرغم من ذلك كله ، لم تكن الأحوال من الظلمة والسوء واليأس بالدرجة التي يحق للباحث استنتاجها من خلال جميع هذه المخازي والنقائص ، لأن تلك الأحوال المظلمة لم تكن سوى آلام الخاض المؤذنة بمولد مجتمع جديد ، إذ تولدت في ثنانيا القرن العاشر واضطرابات مجموعة الأمم الجديدة في أوروبا المسيحية . ثم أن ثمار الثقافة الكارولنجية لم تكن ذهبت كلها مع الريح ، بل بقيت تقاليداً حية صالحة لتطبيقها من جديد على أحوال المجتمع الإقليمي أو القومي ، أينما وجدت القوة البناءة التي تستطيع الإفادة من تلك التقاليد . وأكثر من هذا أن القوة البناءة الجانحة إلى النظام ، وجدت نموذجاً ومبدءاً للزعامة السياسية في التقاليد الملكية المسيحية التي أنجبتها المثالية الكارولنجية . والواقع أن الملكية المسيحية كانت هي النظام الوحيد المعروف لثقافتى المجتمعين

الإقطاعى والدينى، كما كانت هى الأداة المشتعلة على تقاليد هاتين الثقافتين، وذلك لأنه على حين كان الملك هو السليل المنحدر من الرئيس القبلى والزعيم الحربى فى المجتمع الإقطاعى، كان هذا الملك فى نفس الوقت وريثا للملكية الشيوقراطية التى أنجبتها التقاليد الكارولنجية، وكان لذلك متحلياً بصفة شبه مقدسة، نظراً لقدسية طقوس التتويج والتبريك عند اعتلائه العرش الملكى. ولذا كان الملك هو الخليف الطبيعى للكنيسة، وفى الأساقفة والأديرة دعائم رئيسية لسلطاته، وتتمثل هذه الصفة المزدوجة للملكية فى العصور الوسطى فى نوعين مختلفين تمام الاختلاف من الملوك، وهما أولاء ملوك الحرب أمثال سوين الدانمركى، وأو هارالد هاردرادا الإنجليزى، وأولئك هم الذين لم يمنعهم كونهم على المسيحية أن يكونوا من أتباع تقاليد المحارب المتبربر فى كل شىء. وثانياً ملوك السلام والملوك القديسون، أمثال ونسلاس ملك بوهيميا وإدوارد التقي ملك إنجلترا، وروبرت الثانى ملك فرنسا، وأولئك هم الذين جعلوا أنفسهم خداماً للمجتمع الروحى، وعاشوا عيشة الرهبان المتوجين. غير أنه يندر العثور، فيما عدا هذه الأمثلة على ملوك بلغت فيهم إحدى هاتين الصفتين هذه الدرجة من النقاوة، بل اتسم النوع الغالب من ملوك العصور الوسطى بهاتين الصفتين معاً، على نسق ما نرى فى الملوك من أمثال القديس أولاف ملك النرويج وكانوت ملك الدانمرك وإنجلترا، والأباطرة السكسونيين، وملوك وسكس فى إنجلترا الجنوبية.

وملوك مملكة وسكس أهمية خاصة بهم دون غيرهم من ملوك ذلك العصر، وهى أنهم كانوا أول الذين أخذوا على أنفسهم مهمة إعادة البناء القومى بروح من التقاليد الكارولنجية، وأول الذين بدأوا عملية التآلف بين

الملكية القومية والكنيسة القومية ، وهو التألف الذى انطبعت به روح ذلك العصر . وبلغ ذلك التألف من التمام فى مملكة وسكس ، بحيث اندمجت الجامع والمجالس الكنسية الأنجلوسكسونية فى المجالس الملكية العلمانية ، وصار التشريع الكنسى فى القرنين العاشر والحادى عشر من عمل الملك ومجلسه العام ، حيث احتل رجال الكنيسة مكان الصدارة . وعلى ذلك المنوال كان الملك هو البادى فى إصلاح الكنيسة ، وفى إعادة الحياة الديرية التى كادت الغزوات الدانية أن تدمرها تدميراً . يضاف ذلك أن مملكة وسكس بالقياس إلى غيرها من الممالك الأخرى - هى التى نستطيع أن نتبع فيها بوضوح نمو ثقافة جديدة - مؤسسة على لغة قومية ، على نسق التقاليد الكارولنجية ، وذلك برعاية الملكية القومية . والواقع أن فى قيام الملك ألفرد بالترجمات الشهيرة لمؤلفات كل من القديس جريجورى ، والمؤرخ هورشيوس ، والفيلسوف بوثيوس ، والعالم بيده ، ما يدل دلالة عملية واضحة على محاولة عامدة إلى تكييف الثقافة الأولى - التى اختلفت بها عالم الثقافة الرومانية اللاتينية القديمة - إلى ما يلائم حاجات الثقافة القومية الجديدة.^(١) وفى ذلك يقول الملك ألفرد فى مقدمته التى كتبها لترجمته لكتاب القديس جريجورى وعنوانه «عناية الراعى برعيته» ما نصه : «يبدو لى أن من العمل الصالح لدينا كذلك أن ننقل بعض الكتب التى ينبغى أن يعرفها جميع الناس .

(١) قام نوتكار لايو (ت ١٠٢٢) المدرس الشهير بمدرسة سانت جال بخدمة مشابهة فى ألمانيا ، بعد ذلك بقرن من الزمان ، إذ ترجم مؤلفات بوثيوس - بما فى ذلك ترجمته اللاتينية لكتاب المقولات لأرسطو - ومؤلفات مارتيانوس كابلا ، فضلاً عن عدة مؤلفات أخرى . غير أن نوتكار يكاد يكون وحيد ميدانه فى أوروبا ، لأن لإحياء الدراسات الكلاسيكية فى القارة الأوربية زاد فى سيطرة اللغة اللاتينية على مادونها من اللغات القومية الناشئة ، على حين تلاشى تأثير الثقافة الأنجلوسكسونية التى ظلت دائماً نصيرة اللغات القومية .

إلى اللغة التي نستطيع أن نفهمها نحن جميعاً ، وبذا نستطيع - وسوف نستطيع .
لو توافر السلم بيننا بمعونة الله - أن نوجه جميع أبناء إنجلترا على التعليم ، ونقصد
بذلك أبناء الرجال الأحرار القادرين على تربية أولادهم . وذلك ، قبل أن
يبلغ أولئك الأولاد سن الإعداد لأي شيء آخر ، حتى يستطيعوا قراءة
اللغة الإنجليزية جيداً . ولندع أولئك الذين نرغب في تعليمهم أكثر من ذلك ،
ابتغاء ترقيةهم إلى مرتبة أعلى من العلم ، يتلقوا دروساً في اللغة اللاتينية »
ومما يجب ملاحظته هنا أن الملك ألفرد نهض بهذه الترجمات الكثيرة
بمساعدة فريق من العلماء الأجانب في بلاطه ، وهم على قوله في مقدمته المذكورة
« بليجموند رئيس الأساقفة في مملكتي ، وآسر أسقف الخاص ، وجريمبالد وجون ،
قساوسة القديس في كنيسة الخاصة » .

وعلى مقياس أكثر اتساعاً وبنتيجة أكثر دواماً مما نهض به الملك ألفرد ،
قام الملوك السكسونيون في ألمانيا بأمثال ما بدأه هذا الملك وخلفاؤه في المملكة
الأنجلوسكسونية ، في جنوب إنجلترا ، في سبيل الأحياء الثقافى . ومن المحتمل
أن تكون جهود الملوك السكسونيين في ألمانيا مدينة بشيء غير قليل من
حماسهم الثقافية لنهج أسلافهم من الإنجليز في ذلك الميدان ، بدليل أن هنرى
الصيد ملك سكسونيا سعى إلى محالفة إنجلترا بأن أصهر بيته إلى بيت ألفرد
بزواج ابنه أوتو الأول بابنة الملك الإنجليزي آثلستان ؛ كما توجد في سياسة
هنرى كذلك بضع نواح يرى المؤرخون الحديثون فيها سوابق أنجلوسكسونية^(١) .

(١) يتضح هذا التأثير بصفة خاصة في التشابه بين منطيات الملك هنرى الخاصة بالمدن
والقلاع في أقاليم الأطراف والشغور الوندية وبين تشريع الملك الإنجليزي إدوارد الكبير الخاص
بمدن إاقليم دانلو (أرض الدانين) انظر :

(Cambridge Mediaeval History, III, p. 183 and note)

غير أن هنرى الصياد نفسه كان متبرراً عديم الثقافة ، ولم يكن للثقافة مجال في تفكيره ، كما لم يكن للكنيسة نصيب من رعايته ، بل كان يحكم فى ألمانيا حكم زعيم محارب على رأس اتحاد قبلى . وكان سلطانه مستنداً ، لا إلى الصفات العالمية التى التصقت بالملكية الكارولنجية ، بل إلى ولاء خيوانه السكسونيين الذين ظلوا حافظين لتنظيماتهم وتقاليدهم القبلية ، بالقياس إلى سائر القبائل الألمانية . وتتضح قوة هذا الشعور القبلى فى كتاب ويدوكند الذى عنوانه تاريخ السكسونيين ، وهو التاريخ الذى تسرى فيه روح من العصبية القبلية الخاصة ، ولو أنه من تأليف راهب من رهبان دير كورفيه ، وهو مركز الثقافة الكنسية فى إقليم سكسونيا ، ويرجع أصله إلى العصر التالى لإحياء الإمبراطورية^(١) .

وكان الملك أوتو الأول ابن هنرى الصياد أول من أعاد التقاليد الكارولنجية إلى سيرتها الأولى ، وربط بينها وبين العصبية القبلية السكسونية . ذلك أنه — على عكس أبيه هنرى — لم يكتف باختياره على يد الإقطاعيين العلمانيين ، بل حرص كل الحرص على أن تقوم الكنيسة بتتويجه وتبريكه بمدينة إكس لاشابل ، وهى العاصمة القديمة للإمبراطورية الكارولنجية ، وفقاً للطقوس والتقاليد الكنسية المهيبة المقدسة . وابتدأ الملك أوتو الأول كذلك

(١) ويتضح ذلك التطويع للعناصر الجرمانية على أيدي الثقافة الديرية المسيطرة وضوحاً مماثلاً فى كتاب آكهارد الأول الذى عنوانه والتاريخوس . وكان آكهارد راهباً من رهبان سان جال (حوالى ٩٢٠ — ٩٣٠) ، والكتاب نفسه محاولة تسترعى الانتباه لصوغ التقاليد القومية فى الشعر القصصى الألمانى فى القالب الكلاسيكى للملحمة اللاتينية . غير أن تأثير الأفكار المسيحية يبدو هنا أقوى وأكثر دلالة على قرب ظهور الأدب الجديد الذى اتسم به العالم المسيحى فى العصور الوسطى .

سياسة التعاون الوثيق مع الكنيسة ، وهي السياسة التي جعلت الهيئة الأسقفية أقوى دعامة للسلطة الملكية ، ولم تلبث هذه الهيئة أن صارت بدورها أداة للحكومة العلمانية ، على مقياس أوسع مما كانت عليه أيام الكارولنجيين . ويوضح ذلك أن الأسقف لم يظل معاوناً للكونت المحلي ومشرفاً عليه — كأيام الكارولنجيين — بل اتخذ لنفسه وظائف الكونت وامتيازات الكونتية ، وبدأ يجمع في شخصه الصفة المزدوجة للأمير الأسقف الذي عرفته العصور الوسطى أميراً على إمارة كنسية ، لا على أسقفية دينية . ومن البديهي أن هذه الظاهرة كانت مناقضة تماماً للاستقلال الروحي للكنيسة ، وللمبدأ القانوني الكنسي الخاص بالانتخابات الأسقفية ، لأنه كان من الضروري للسلوك أن يحتفظوا في أيديهم بحق تعيين الأساقفة ، ولا سيما بعد أن صار الأساقفة هم الأدوات الوحيدة للإدارة الملكية . من أمثلة ذلك أن دوقية اللورين كانت بيد برونو رئيس أساقفة كولونيا ، وهو كذلك أخو الملك أتو الأول ، كما أن الأساقفة كانوا هم الذين يضبطون زمام كبار الإقطاعيين المشاغبيين ، ويحافظون على السلطة الملكية في أنحاء المملكة الألمانية .

غير أن ذلك الامتزاج بين الكنيسة والملكية لم يؤد إلى صبغ الكنيسة بصبغة سياسية فحسب ، بل أخرج الملكية كذلك من ضائق البيئة القبلية ، وأدخلها في دائرة الاتصال بالمجتمع المسيحي الأوربي الغربي العام . وبذا ظلت البابوية رأس الكنيسة الكاثوليكية رغم ضعف بعض البابوات وانحطاطهم . وكان الملك أو الأمير الذي يهوى السيطرة على شئون الكنيسة في بلاده مضطراً إلى الحصول أولاً وقبل كل شيء على معاونة روما والبابوية . بالإضافة إلى ذلك كانت جميع التجارب والتقاليد الكارولنجية السابقة مما جعل

الإمبراطورية المسيحية الجديدة تتجه نحو روما للحصول على التاج الإمبراطورى .

وربما رأى المؤرخون القوميون فى العصر الحاضر أن إحياء الإمبراطورية فى غرب أوربا فى العصور الوسطى تضحية مؤسفة بالمصالح الحقيقية للمملكة الألمانية ، فى سبيل مثالية عليا بعيدة المنال . غير أن الإمبراطورية المسيحية العالمية كانت فى نظر السياسيين وقتذاك حقيقة لا تقل عن ألمانيا فى وضوحها فى الأذهان ، وأن إحياء الملكية الكارولنجية فى الأراضى الألمانية كان تعبيراً طبيعياً عن رغبة صادقة فى إحياء الإمبراطورية المسيحية العالمية . ومن المعلوم أن فترة مدتها سبع وثلاثين سنة مضت منذ وفاة آخر الأباطرة الكارولنجيين الرسميين ، وأن روما كانت فى معظم تلك السنوات فى قبضة أعظم شخصيات بيت ثيوفيلاكس — وهو الملك أليريك — الذى كان له من الصولة ما جعله قادراً على إبقاء منافسيه بعدين عن أن ينالوا منه شيئاً ، كما جعله قادراً على تعيين سلسلة من البابوات الجديرين بشغل الكرسي البابوى . غير أن ابنه — وهو البابا حنا الثانى عشر ذو السيرة السيئة — كان عاجزاً كل العجز عن أن يحل محل أبيه أليريك ، ولم يلبث أن الجأت له الحوادث إلى اقتفاء أثر بابوات القرن الثامن بدعوته أوتو الأول ملك ألمانيا ، لمساعدة البابوية ضد ملك إيطاليا .

ومن ذلك يتضح أن أوتو الأول لم يقيم بشيء جديد ، بل إنه سلك طريقاً مألوفاً مطروقاً معروفاً تمام المعرفة ، عندما لبى نداء البابا ، كما لباه كثير من الملوك قبله ، وذهب إلى إيطاليا سنة ٩٦١ ، لتقديم المساعدة المطلوبة واستلام التاج الإمبراطورى مقابل تلك المساعدة . غير أن مجيء الملك أوتو الأول إلى إيطاليا

تلك السنة أحدث تغييراً عميقاً في الموقف الأوربي ، إذ أدى مرة أخرى إلى اتصال أوروبا الشمالية بالعالم المتحضر في حوض البحر الأبيض المتوسط بعد قطيعة طويلة ، ولا سيما أن إيطاليا كانت رغم اضطرابها السياسي مقبلة وقتذاك على عصر إحياء اقتصادي وثقافي ، بفضل اتصال المدن التجارية الجنوبية والادرياتيكية — وهي نابلي وأمالفي وسالرنو وأنكونا والبندقية — بالحضارة الإسلامية في شرق البحر الأبيض المتوسط ، وهي مدن يزنطية في حضارتها وثقافتها إلى درجة كبيرة. وكان تأثير هذه المدن باعثاً على النشاط في النواحي الاقتصادية والاجتماعية في سائر المدن بشبه الجزيرة الإيطالية ، وبخاصة في مدن السهل اللباردي وفي إقليم روماجنا الإيطالي.

واقترن ذلك الإحياء العام في شبه الجزيرة الإيطالية بيقظة جديدة في الشعور القومي والتقاليد المدنية القديمة، فأخذت مدينة البندقية تحتال في بهاء شبابها تحت حكم أول دوق من أدواقها العظماء — وهو بطرس أورسيولو الثاني — على حين عمل حكام إيطاليون آخرون من شاكلة ألبيريك وكريستينوس على إعادة ذكرى روما وعظمتها السالفة .

وكانت الثقافة المدنية وتقاليدها القديمة لاتزال حية باقية في المدن الإيطالية عموماً ، وكانت تلك المدن وحدها دون غيرها من مدن غرب أوروبا لاتزال تملك مدارس علمانية ، حيث احتفظ النحويون بشيء من قديم مستوى مدارس الخطابة في العصور الرومانية السابقة . وأنجبت تلك المدارس العلمانية علماء من أمثال ليودبراند الكريموني وليوالفيرسلي ، وستيفن النوفاري ، وجونزو النوفاري كذلك ، وغيرهم ممن نافسوا العلماء الديرين الشماليين في علومهم ، وفاقوهم

في سرعة البديهة وقوة اللسان ، مثلما نرى في الرسالة العجيبة التي أقم فيها جوتزو النوفاري راهباً من رهبان دير سانت جال بسيل من الحجج والسباب بعد أن تجرأ هذا الراهب على نقد نحويته . ويتضح استمرار المؤثرات الكلاسيكية — بل الوثنية القديمة كذلك — في الثقافة الإيطالية وقتذاك في قصة فلجارد النحوي الراقى ، الذي استشهد في سبيل اعتقاد في حرفة الإلهام الصادر من آلهة الشعر القديم — وهم هوارس وفيرجيل وجوفينال — كما تتضح هذه المؤثرات الكلاسيكية في صورة أكثر جاذبية في القصيدة الساحرة التي عنوانها « ياتمال فينوس العجيب » ، والتي نظمها شاعر مجهول من فيرونا . ولا مشاحة في أن ذلك كله كان لم يكن سوى ناحية واحدة من الثقافة الإيطالية . لأن هذه الثقافة لم تخل من عناصر دينية يوماً من الأيام ، بدليل أن الشاعر المجهول الذي أشرت إليه هنا نقلاً عن مانيتيوس هو كذلك مؤلف القصيدة التي عنوانها « ياروما النبيلة » ، وهو الوصف التعبيري المتواتر الذي يرمز إلى مدينة روما كما تصورها المثالية المسيحية . وهذه المثالية نفسها هي التي تسرى في القصيدة الرائعة التي تنشد في عيد صعود العذراء إلى السماء ، وأولها « ياسريم المقدسة !! أنى لك هذا ؟ » ، وهي القصيدة التي ترجع إلى عصر أوتو الثالث ، وتكاد تكون الإنتاج الأدبي الوحيد بين أيدينا من نماذج الثقافة المستمدة من الروح الرومانية القديمة في ذلك العصر .^(١)

غير أن إحياء الثقافة الإيطالية في القرن العاشر ، وما اصطبغ به ذلك الأحياء .

(١) هذه القصيدة واردة في :

(Novati : L'influsso del Pensiero Latino etc. p. p. 137 - 130)

من الاستقلال التام عن أوروبا الشمالية كان مقترنا ولا شك بنوبة من الاضمحلال الديني والاضطراب الخلقى — كما حدث في إيطاليا في القرن الخامس عشر — إذ صار الكرسي البابوى في القرن العاشر عبد المحسوبيات العائلية ، والحزبيات السياسية ، وغدا فاقدا مقامه العالمى فى العالم المسيحى . والواقع أن مركز البابوية بات محوطا بأشد الأخطار ، ولا سيما أن الكنيسة شمالى جبال الألب أخذت تتأثر بعالى المثاليات الخلقية الجديدة التى أوجدتها حركة الإصلاح الدينى فى البلاد الأوربية الشمالية ، بل بدأت فعلا فى ترتيب شئونها الداخلية وفقا لهذه المثاليات العالية . ومن الدليل على ذلك ما حدث فى المجلس الدينى الذى انعقد فى سانت بازل دى فيرزي سنة ٩٩١ ، حين أعلن الأساقفة الفرنسيون صريح اعتقادهم فى إفلاس البابوية ، إذ قال المتحدث باسمهم وقتذاك — وهو أرنول الأورليانى — ما نصه : « هل من القانون أن يخضع قساوسة الرب فى أنحاء العالم — وهم الذين بعلومهم وفضائلهم ممتازون — لوحوش بشرية امتلأت بطونها بمخازيها وتجردت قلوبها من أية معرفة إنسانية أو إلهية ، من أمثال البابا حنا الثانى عشر أو البابا بونيفيس السابع ؟ إنه ليمبدو أننا نشهد مجيء المسيح الدجال ، لأن هذا الذى نراه هو الارتداد الذى أنذر به إنجيل حنا الرسول ، لا بين الأمم بل بين الكنائس^(١) » . ولو أن إيطاليا ظلت فى عزلة عن أوروبا الشمالية لكان من الطبيعى أن تتجه روما نحو الإمبراطورية البيزنطية ، وهو ما تعمدته سياسة ألبيريك وغيره من زعماء الأرستقراطية فى روما وقتذاك ولـكان هناك

(١) انظر (Gerberti, Acta Concillii Remensis) فى Monumenta leury, Historia ecclesiastique, وكذلك Germ. Hist. Script, III, 672) L, Lvii, cc. xxi - xxvi)
(م ٢٣ — تكوين أوروبا)

خطر حقيقى أن يشهد القرن الحادى عشر انقساماً كبيراً — لا بين روما البيزنطية — بل بين قديم عالم البحر الأبيض المتوسط وبلاد الشرق ، وبين الشعوب الفتية فى أوروبا الشمالية . غير أن ذلك الخطر لم يتحقق ، لأن الحركة الإصلاحية فى أوروبا الشمالية لم تتعصب ضد البابوية ، كما حدث فى القرن السادس عشر ، بل حالفها وتعاونت معها لتجديد الحياة الدينية فى العالم المسيحى الغربى . وكان أول من شغل الكرسى البابوى من رجال تلك الحركة الإصلاحية وأول من مهد الطريق للعصر الجديد ، هو الرجل الذى تحدث باسم الأساقفة الفرنسيين فى مجلس سانت بازل دى فيرزي ، وأعلن نيابة عنهم اعتقادهم الصريح فى إفلاس البابوية ، وهو جربرت الأوريلاكى الذى اتخذ لنفسه اسم سافستر الثانى عند اعتلائه الكرسى البابوى .

غير أن لم يكن من المستطاع أبداً أن يحدث ذلك التغير لولا وجود الإمبراطورية فى غرب أوروبا ، لأن إحياء الإمبراطورية فى ألمانيا ومجيئها إلى إيطاليا هو الذى أنقذ البابوية من خضوعها للأحزاب المحلية فى مدينة روما ، وهو الذى أعادها إلى نفسها وإلى مكانتها فى كافة أوروبا . ومن المعروف أن إحياء الإمبراطورية بدأ فى أول الأمر كأنه لا يعنى شيئاً سوى إخضاع البابوية لملك ألمانى ، بدلا من زعيم محلى رومانى . غير أنه على الرغم من ذلك ، فإن الأحوال الجديدة غيرت أفق السياسة الإمبراطورية تغييراً لم يكن منه بد ، لأن تلك الأحوال جاءت بأهداف أوسع وأكثر عالمية مما سبقها . وأول ذلك أن الإمبراطورية فقدت تدريجياً طابعها السكسونى ، وصارت دولة عالمية ، إذ تزوج أوتو الأول الملكة البرجندية الإيطالية إديليد ، على حين كان ابنها أوتو الثانى زوجاً

فما بعد للأميرة البيزنطية ثيوفانو ، وهى الأميرة التى جلبت معها إلى الغرب تقاليد البلاط الإمبراطورى البيزنطى . وبذا جمع نسل ذلك الزواج، وهو أوتو الثالث ، تقاليد الإمبراطورية المسيحية العالمية فى صورتها الكارولنجية والبيزنطية فى شخصه ، إذ أخذ عن أمه وعن فيلاجاتوس — البيزنطى الأصلى القالمورى الوطن — أرفع المؤثرات الثقافية فى العالم البيزنطى، على حين كان أستاذه برنورد الهيلدشيمى عالماً وفناناً ، وسياسياً جامعاً لأحسن ما فى التقاليد الكارولنجية من تقاليد الشمال الأوروبى. وفضلاً عن ذلك كان أوتو الثالث شديد الاستجابة للمؤثرات الروحية العليا التى أخذت تسرى فى ذلك العصر ، بدليل ما نرى من صداقة هذا الإمبراطور الشخصية للقديس أدالبرت البراغى ، ومن اتصالاته بالقديس رومولد والقديس فيلوس ، وهما قائد الحياة التمسكية فى إيطاليا وقتذاك .

وبهذه الصفات وما يترتب عليها من سلوك ، لا عجب أن تكونت فى رأس أوتو الثالث صورة إمبراطورية، هى بيزنطية أكثر منها جرمانية، وأن يكرس حياته لتحقيق أهداف هذه الصورة من الحقوق والمثاليات العالمية . ومن أجل تحقيق هذه الأهداف خالف أوتو الثالث تقاليد القرون السالفة بتعيين برونو — وهو ابن عمه — فى الكرسي البابوى، بدلاً من عضو من أعضاء رجال الدين فى روما . غير أن أوتو الثالث لم يجد فى برونو ضالته المنشودة ، بل وجدها فى جربرت الأوربلاكى ، وهو فى غير شك أعظم العلماء والمعلم فى عصره، إذ وجد فيه أوتو الثالث روحاً صديقة قادرة على معاونته فى العمل الذى كرس حياته لإتمامه . وكان أوتو الثالث حتى وقتذاك مدركاً نقص الثقافة الأوربية الغربية

بالقياس إلى الثقافة البيزنطية ومستوياتها العالية ، فكان معلمه جربرت هو الذى أفهمه أن الغرب الأوروبى — لا الدولة البيزنطية — هو الوارث الحقيقى للتقاليد الرومانية . وكان جربرت كذلك هو الذى أثار فى نفس الإمبراطور رغبة شديدة فى إحياء التراث القديم . ومن الدليل على ذلك كله ما كتبه جربرت مخاطباً الإمبراطور أوتو الثالث ونصه « لا ينبغي أن يعتقد أهل إيطاليا أن بيزنطة اليونانية وحدها هى التى تستطيع أن تفخر بالدولة الرومانية، أو بالفلسفة التى اشتهر بها إمبراطورها ماركوس أوريليوس. إننا نحن الإمبراطورية الرومانية! نعم إننا نحن ! إن قوة الإمبراطورية تعتمد على إيطاليا الخصبية، وعلى غاليا وجرمانيا الأهلتيين بالسكان، وعلى شجاعة ممالك السيثيين الصناديد . وأنت أغسطس بيننا . أنت قيصر إمبراطور الرومان ، لأنك جئت من أشرف الدماء البيزنطية فتفوقت على اليونانيين فى السلطان ، ولأنك هيمنت على أهل روما وإيطاليا بحق الوراثة ، وبذا سموت بالحكمة وفصل الخطاب على كل من الاثنين معا .^(١) »

ولما أعقبت وفاة برونو إقامة جربرت الأوريلاكى فى الكرسي البابوى باسم سلفستر الثانى ، مضى أوتو الثالث بمساعدة هذا البابا فى تنفيذ خطته فى سبيل تجديد الإمبراطورية ، وإعادة روما إلى مكاتها الحقة ، على أنها المدينة الإمبراطورية ، والمركز الأوحد للعالم المسيحى . ومن المعروف أن محاولات الإمبراطور أوتو الثالث — ولا سيما الصورة البيزنطية التى اتخذتها تلك المحاولات — أثارَت سخرية المؤرخين المحدثين الذين لم يروا فيها سوى أوهام صبيانية

(١) انظر (Lettres de Gerbert, ed. J. Havet, No. 187. p. 173)

في ملابس بيزنطية^(١). غير أن الواقع هو سياسة أوتو الثالث رغم عدم تأديتها إلى أية نتائج سياسية واضحة كانت أكثر معنى تاريخياً من أى عمل من الأعمال التي قام بها السياسيون المعاصرون ، لأن تلك السياسة دلت على ظهور وعى أوروبى جديد ، إذ اشتملت على جميع القوى التي دخلت في بناء الوحدة الأوربية في العصور الوسطى — وهي التقاليد البيزنطية والكارولنجية بصدد الإمبراطورية المسيحية ، ثم العالمية الكنسية التي نادت بها البابوية ، ثم المثالية الروحية التي نادى بها المصلحون الديريون — من أمثال القديس نيلوس ، والقديس رومولد — ثم الروح التبشيرية التي امتلأ بها القديس أدالبرت ، ثم المبادئ الإنسانية الكارولنجية التي تحلى بها جربرت الأوريلاكى ، ثم الإخلاص القومى للفكرة الرومانية التي آمن بها بعض الإيطاليين ، مثل ليو الفرشلى . وهكذا كانت سياسية أوتو الثالث نقطة البداية التي أخذت التقاليد القديمة من عندها تسير جنباً إلى جنب ، ثم تمتزج كلها في الثقافة الجديدة في أوربا الغربية في العصور الوسطى ، أى أنها كانت تطوى القرون إلى الوراء — إلى أيام القديس أوغسطين — ، كما كانت تطويها إلى الأمام ، إلى أيام داتى والنهضة الأوربية الكبرى . ومن المعروف أن الإمبراطورية المثالية التي أراد أوتو الثالث أن تتكون من مجموعة من الأمم المسيحية تحكمها سلطات

(١) لم يكن العنصر البيزنطى في بلاط أوتو الثالث صادراً عن تقليد مصطنع لمراسيم أجنبية ، كما ظن بعض المؤرخين في العصر الحديث ، بل كان نتيجة طبيعية للتقاليد شبه البيزنطية السائدة في روما نفسها ، وفي الإمبراطورية كذلك في القرن العاشر . ومن الدليل على ذلك ظهور شارل الأصغر في ملابس بيزنطية في مجلس بونثيون سنة ٨٧٦ ، إشارة إلى تنويعاً لإمبراطورا واستلاماً التاج الإمبراطورى . انظر : (Halphen: La Cour d'Otton III á Rome)

في (Melanges d'Archéologie et d'Histoire, xxv, 1905)

إمبراطورية وسلطات بابوية متوافقة متكاملة ، معتمدة بعضها على بعض ، لم تشأ لها المقادير أن تتحقق وتوضع موضع التجربة . غير أن تلك الإمبراطورية النظرية أوجدت نوعاً من الحياة المثالية الشبيهة بالقضايا الأفلاطونية ، وظلت تلك الإمبراطورية جاهدة في سبيل تحقيقها في مجتمع العصور الوسطى . ذلك أن مثالية أوتو الثالث هي نفس المثالية التي سرت في تفكير داتى ، وهي التي أمدت الوحدة الثقافية في أوروبا العصور الوسطى ، خلال القرون الواقعة بين أوتو الثالث وداتى ، بصيغة سياسية مفهومة . ثم إن تلك المثالية لم تكن عقيمة في نتائجها العملية بالدرجة المظنونة عادة ، لأن السنوات القليلة التي حكم فيها أوتو الثالث وجريت معاً ، شهدت نهضة الأمم المسيحية الجديدة في أوروبا العصور الوسطى ، وإلى جهودها النابعة من شدة إخلاص أوتو الثالث لذكرى صديقه أدالبرت قديس بوهيميا ، يرجع تحرير البولنديين والمجريين من تبعيتهم للكنيسة الألمانية المحلية وحصولهم على هيئة كنسية خاصة بهم ، وهي الهيئة التي كانت الشرط الذي لا بد منه لتحقيق الاستقلال في ثقافتها القومية .

ودل ذلك كله على تعديل جوهرى في التقاليد الإمبراطورية الكارولنجية ، فلم تعد وحدة العالم المسيحي مفهومة على أنها وحدة للدولة ثيوقراطية إمبراطورية النزعة ، أى نوع من قيصرية جرمانية ، بل مجموعة من الأمم الحرة يتزعمها الجالس على الكرسي البابوى فى روما ، والإمبراطور الجالس على العرش الرومانى القديم . ثم إنه كان من المؤلف حتى وقتذاك أن يؤدى دخول الديانة المسيحية فى إقليم من الأقاليم إلى تبعية ذلك الإقليم سياسياً إلى الدولة التى جاءت منها الديانة الجديدة ، مع تحطيم التقاليد الوطنية القديمة فى ذلك الإقليم . وهذا هو السبب الذى جعل الونديين وغيرهم من شعوب البحر

البلطى يقاومون الكنيسة فى بلادهم أعند مقاومة . غير أن أواخر سنوات القرن العاشر شهدت مولد سلسلة جديدة من الدول المسيحية التى امتدت من شبه جزيرة اسكندناوة إلى حوض الدانوب . وبفضل هذه الدول شهد القرن الحادى عشر زوال الوثنية من البلاد الشمالية ، واندماج غرب أوربا كله فى وحدة العالم المسيحى . وفى نفس الوقت بلغ ظلام العصور المظلمة منتهاه ، وأخذت حياة جديدة تدب فى كل مكان فى غرب أوربا ، ونهضت قوى اجتماعية وروحية جديدة ، وأخذ المجتمع الأوروبى الغربى يحتل مكانه على أنه وحدة مستقلة ، جنباً إلى جنب مع قديم حضارات العالم الشرقى .

جستار

يستحيل على مؤرخ باحث أن يرسم خطا مستقيما يفصل به بين عصر وآخر من عصور التاريخ ، لا سيما حين يكون البحث متعلقا بتاريخ نشأة الحضارة الأوروبية ، وما تنطوي عليه تلك النشأة الحضارية بالذات من ضخامة وتعقيد . وعلى هذا فليس في اختيار الحد الزمني الذي اخترته أنا لتحديد هذه الجولة التاريخية سوى وقفة عملية ، لا تحديدا علميا . غير أنه لا ريب في أن مطالع القرن الحادي عشر توافق نقطة تحول فاصلة في التاريخ الأوربي ، لأنها نهاية العصور المظلمة ، وبداية الإحياء المستمر في الثقافة الأوروبية الغربية . ذلك أن الإحياءين الثقافيين السابقين ، في عصرى جستنيان وشارلمان ، كان كل منهما حركة جزئية عابرة ، وأعقبت كل حركة منهما مرحلة اضمحلال هبطت بأوروبا إلى حضيض أعمق بربرية واضطرابا مما عرفته قبل كل من هذين الإحياءين . العابرين ، على عكس ما حدث في مطالع القرن الحادي عشر ، حين بدأت حركة نهضة شاءت لها طبيعتها أن تستمر في غير انقطاع حتى العصور الحديثة . ودلت هذه الحركة الجديدة عن نفسها في صور جديدة ، في كل ميدان من ميادين النشاط العام — في التجارة والحياة المدنية^(١) ، وفي التنظيم السياسي ، وفي الديانة والفنون والآداب ، كما وضعت هذه الحركة الجديدة أسس العالم الحديث ، لا يأنشاء المنشآت والنظم التي غدت خصيصة بالثقافة الأوروبية .

(١) هذا اللفظ أحسن تأدية للمعنى المطلوب وهو النسبة إلى المدينة للتمييز بين المقصود هنا وبين لفظ المدنية بمعنى الحضارة . (المرجان)

بل بتكوين تلك المجموعة من الأمم التي نطاق عليها اسم أوربا ، والتي هي أكثر كثيراً من وحدة جغرافية .

على أن هذه الحضارة الأوربية الجديدة لم تشمل حتى وقتذاك أوربا كلها ، أو غرب أوربا كله ، لأن أوربا كانت في مطلع القرن الحادى عشر — كما كانت لعدة قرون قبلا — لا تزال مقسمة بين أربع أو خمس دوائر ثقافية مختلفة، ولم تكن دائرة العالم المسيحى الغربى أعظم تلك الدوائر قوة أو تحضراً. وتفصيل ذلك أن الحضارة النوردية فى أوربا الشمالية الغربية ، وهى الحضارة التى بدأت تصبح وقتذاك جزءاً من العالم المسيحى ، ظلت حافظة لثقافة خاصة ذات تقاليد مستقلة . وفى الجنوب كانت الثقافة الإسلامية فى أسبانيا وشمال إفريقيا ، وهى الثقافة التى شملت جميع الجزء الغربى من حوض البحر الأبيض المتوسط . وفى شرق أوربا سيطرت الثقافة البيزنطية على بلاد البلقان وحوض بحر إيجه ، وظلت محتفظة بمراكزها فى جزء كبير من الغرب الأوروبى، أى فى جنوب إيطاليا وحوض البحر الادريائى والمدن الإيطالية التجارية ، وهى البندقية وأمانى وبيزا . وفى الشمال الشرقى الأوروبى وهو الجزء الممتد من البحر الأسود إلى البحر الأبيض الشمالى والبحر البلطى ، كانت دائرة السلافين والباطنيين والفنوأوجريين، وكان معظم أولئك لا يزال متبربراً وثنياً ، مع العلم بأن تلك الدائرة بدأت وقتذاك تتأثر بمؤثرات من الثقافة البيزنطية من الجنوب ، ومن الثقافة النوردية من شبه جزيرة اسكندناوه ، ومن الثقافة الإسلامية من آسيا الوسطى وبحر قزوين .

ومن ذلك كله يتضح أن الثقافة الجديدة التي ننظر إليها على أنها غربية وأوربية صميمة اقتصرت في معظمها على الأقاليم الداخلية من الإمبراطورية الكارولنجية السالفة، وأنها اتخذت مركزها في الأقاليم الفرنجية القديمة، الواقعة في شمال فرنسا وغرب ألمانيا .

وفي القرن العاشر تعرضت تلك الثقافة الجديدة — كما رأينا — لضغط عنيف من كل جانب ، حتى أخذت أطرافها تنكش انكماشاً غير ضئيل . لكن القرن الحادى عشر لم يلبث أن شهد انقلاب التيار مع سرعة ملحوظة في امتداد الثقافة الأوربية إلى كل ناحية من النواحي . ففي الغرب مثلاً امتد الفتح النورمانى إلى إنجلترا ، وأخرجها من دائرة الثقافة النوردية التي ظلت مدة قرنين من الزمان وهي تنذر بالاستيلاء على تلك البلاد ، وبذا أدخل الفتح النورمانى بلاد إنجلترا مرة أخرى في دائرة المجتمع الأوربى الغربى الجديد. وفي الشمال والشرق أخذت الثقافة الغربية تسيطر تدريجياً على السلاف الغربيين وتتغلغل بمؤثراتها الثقافية في اسكندناوة ، عل حين انطلقت هذه الثقافة الغربية جنوباً في حماسة دينية صليبية هائلة ، لا تنزاع حوض البحر الأبيض المتوسط كله من الدول الإسلامية .

وبذا فرضت أمم الإمبراطورية الكارولنجية سيطرتها الاجتماعية ومثالياتها الثقافية على جميع الأمم المجاورة ، بحيث نستطيع أن ننظر إلى الوحدة الكارولنجية السابقة على أنها في غير مبالغة أساس ونقطة بداية لجميع مراحل التطور في الحضارة الأوربية الغربية في العصور الوسطى . ومن المعلوم أن الإمبراطورية الكارولنجية ذهبت عنها وحدتها السياسية منذ أمد طويل ،

وأن كلا من فرنسا وألمانيا آخذ في الشعور أكثر فأكثر بالفوارق القومية بين البلدين ، لكن الحياة السياسية استندت في كل منهما إلى تقاليد كارولنجية واحدة، كما تركبت ثقافة كل منهما من عناصر واحدة ، وإن اختلفت درجات هذه العناصر في النسبة والمقادير . ثم إن فرنسا وألمانيا كانتا لا تزالان في صميمهما التاريخي هما مملكة الفرنجة الغربيين، ومملكة الفرنجة الشرقيين ، لكنهما كانتا تشعران بما بينهما من اختلاف أكثر مما تشعران بما بينهما من تشابه ، كشعور الأخوين الشقيقين اللذين أشبه أحدهما أمه والآخر أباه . غير أن الزعامة الحضارية في فرنسا وألمانيا تولدت في كل من هاتين الملكتين الجديديتين في الأقاليم التي كانت تعرف باسم الأقاليم الوسطى في الإمبراطورية الكارولنجية السالفة ، وهي الأقاليم التي تغلغلت فيها ثقافته اللاتينية واللسان اللاتيني منذ القدم . وهذه في فرنسا هي مجموعة الأقاليم التي غلبت عليها العناصر الجرمانية أو النوردية ، أي فرنسا الشمالية واللورين وبرجنديا وفلاندرز ، وإقليم حوض الراين . وكانت نورمانديا أعظم تلك الأقاليم كلها في مستقبل الحوادث، لأنها هي الإقليم الذي بدت فيه العناصر النوردية واللاتينية على أشد ما تكون من تقابل حاد واتصال مفاجيء مباشر ، وذلك هو ما جعل نورمانديا بالذات هي الزعيمة في حركة التوسع الحضاري الجديد .

والواقع أن تلك الأقاليم الوسطى الممتدة من نهر اللوار إلى نهر الراين كانت هي الموطن الحقيقي لثقافة العصور الوسطى والمنبع الرئيسي للجهود والمنشآت التي اختصت بها تلك العصور . ففي تلك الأقاليم نشأ المعمار القوطي ، ونشأت أعظم المعاهد العلمية ، ونهضت حركة الإصلاح الديري والكنسي ، وبدأت نداءات الحروب الصليبية . وكانت تلك الأقاليم كذلك مراكز التطور

فى تكوين الدولة الإقطاعية، وفى الحركة القومونية الخاصة بشمال أوربا، وفى نظام الفروسية، كما كانت أيضاً هى الأقاليم التى اكتمل فيها الامتزاج بين الشمال الأوروبى الجرمانى النوردى وبين النظام الروحى الكنسى والتقاليد الثقافية اللاتينية. ثم لم يلبث عصر الحروب الصليبية أن شهد مستويات خلقية ودينية جديدة، دالة على انتقال البطولة الوثنية القديمة - التى اتسمت بها الثقافة الجرمانية والنوردية الحربية - إلى صور مسيحية عسكرية محاربة. ومما يدل على ذلك أننا نجد فى أغنية رولان - التى كتبت فى القرن الحادى عشر - نفس البواعث التى سرت عموماً فى الملاحم الوثنية القديمة، وهى بواعث إخلاص المحارب لسيده، والابتهاج بالحرب من أجل الحرب، وتمجيد الانهزام فى ميدان القتال، إذ صارت هذه البواعث كلها مجندة فى خدمة العالم المسيحى، داخلية فى حظيرة الآراء المسيحية. ومثال ذلك رفض الفارس الفرنسى رولان فى عناد شديد أن ينفخ فى بوقه إعلاناً لهزيمته، وما فى ذلك الرفض من موافقة تامة لتقاليد الشعر الوثنى القديم، مع العلم بأن أغنية رولان كتبت فى القرن الحادى عشر، وفيما يلى نص ما جاء فى هذه الأغنية الشهيرة :-

« ثم ولى رولان وجهه شطر أرض أسبانيا ، حتى يرى الملك شارل وجنوده أن رولان مات ميتة تابع مخلص مقدم فى زحفه ضد المسلمين . ثم قام رولان إلى صلاته فى الميدان ، واعترف وصلى صلاة كلها ورع وتقوى ، وبسط يديه فى قفازها ضارعاً إلى السماء أن يغفر الرب له ذنوبه ^(١) » .

(١) انظر (The Song of Roland, lines 2360 - 2365)

وقارن ذلك بما ورد فى (lines 2366 - 2396.)

ومن المعلوم أن المثالية البطولية وجدت قبل ذلك مكاناً في آداب الأمم المسيحية ، ولا سيما في المنظومة الإنجليزية التي عنوانها قصيدة مالدون^(١) ، والتي جاء فيها مانصه «سوف يزداد تفكيرنا عمقاً ، وسوف تزداد قلوبنا حماسة ، كما سوف تزداد شجاعتنا عظمة ، وذلك كلما أخذت قوتنا الغاشمة في التضاؤل». غير أنه لم يوجد حتى أيام هذه المنظومة سوى طيف ضئيل من الروح المسيحية^(٢) ، لأن التقاليد الوثنية القديمة ظلت باقية على حالها لم يقودها شيء خلال العصور المظلمة التي سبقت مطالع القرن الحادى عشر . والواقع أن المجتمع الأوربي الغربى اصطبغ خلال تلك العصور المظلمة بثنائية خلقية شبيهة بثنائية الحضارة في تلك العصور، فكانت هناك مثالية خاصة بالرجل المحارب ومثالية أخرى لرجل الدين والكنيسة ، وظل المحارب متعلقاً روحياً بعالم الوثنية الشمالية وبربريته دون أن يتأثر بشيء كثير من الدين . وظل الحال على ذلك المنوال حتى القرن الحادى عشر ، حين اندمجت الطبقة الحربية في الحياة الروحية في العالم المسيحى بفضل

(١) مالدون مدينة إنجليزية على ساحل انجلترا الجنوبي ، وعددها وقعت واقعة حربية سنة ٩٩٣ ، وقع فيها الزعيم برينوث بجوده في وجه الغزاة الشماليين واستشهد هذا الزعيم في ميدان القتال والدفاع عن انجلترا الجنوبية ، ونظم بعض الماصرين هذه الأحداث في الملاحمة المعروفة باسم هذه الواقعة . (المترجمان)

(٢) من المعروف المقطوع به أن كلمات الرعيم برينوث وهو على فراش الموت ، كانت تسرى فيها نغمة دينية ونصها «أحمدك يا إله الناس على كل تلك الباهج التي تمتعت بها في الحياة الدنيا . أيها الإله الرحيم، ها أنذا الآن في أشد الحاجة لأن تشمل أنت روحي بلطفك ، حتى نصعد روحي إليك ونتقل في سلام إلى رعايتك ، باملك الملائكة» . غير أن الدرود الخلقية في تلك القصيدة نوجد لا في تلك الكلمات بل في آخر كلمات الرجل الذي تطلق عليه قصيدة مالدون اسم الرفيق العديم ونصها «لأنى باعت من السن عتياً ، واست أبغى أن أسير بعيداً ، لكنى أريد أن ألقى بنفسى إلى جانب مولاي ، إلى جانب الرجل الذى أحببت حباً جما » انظر الحاشية السابقة . وكذلك :

(Anglo - Saxon Poetry, tr. R. K. Gordon, p. p. 364 - 367)

نشأة الفروسية التي دلت بنظامها على امتزاج بين التقاليد الجرمانية النوردية الوثنية والتقاليد والمسيحية ، في وحدة العصور الوسطى . وظل ذلك النظام صفة من صفات المجتمع الغربي الأوربي منذ عصر « أغنية رولان » فصاعدا إلى العصر الذي مات فيه آخر نماذج الفروسية في العصور الوسطى ، وهو الفارس الفرنسي بايارد ، ميمته تابع مخلص مقدم في زحفه نحو العدو ، مثل سلفة رولان ، وكان ذلك في عصر مارتن لوثر ونيقولا ماكيافلي ، أى في القرن السادس عشر . ولذا كانت العصور الوسطى هي عصر الكاثوليكية الجرمانية النوردية ، واستمرت هكذا مادام التحالف مستمرا بين البابوية الكاثوليكية والشمال الجرمانى النوردى ، وهو التحالف الذى بدأه القديس بونيفيس والملك ييبين الفرنجى في القرن الثامن ، ووطدت دعائمه حركة الإصلاح الكنسى في الشمال الغربى من أوربا في القرن الحادى عشر ، وهذه الحركة هي التي كان منبعها بلاد اللورين وبرجنديا وغيرها من الأقاليم الوسطى التي تقدمت الإشارة إليها . ثم انقسم ذلك التحالف لأول مرة ، على يد بونيفيس آخر ، وهو البابا بونيفيس الثامن ، وملك آخر من ملوك الفرنجة وهو فيلب الرابع « الجميل » ، وذلك في نهاية القرن الثالث عشر . ومع أن ذلك التحالف لم يستطع أن يقوم قائمته الأولى ألبته ، فإنه ظل حجر الزاوية في الوحدة الأوربية الغربية ، وذلك إلى حين صارت البابوية نفسها إيطالية تماما ، وغدت الأمم الأوربية الشمالية الغربية بروتستانتية المذهب بعد أن كانت على الكاثوليكية .

ولكن على الرغم من أن حضارة العصور الوسطى كانت حضارة مسيحية مركزها الشمال الغربى من أوربا ، فإن تلك الحضارة ولت وجهها - مثل الفارس رولان - شطر الجنوب الإسلامى والبيزنطى ، وبذا استطاع ملوك نورمانيون (م ٢٤ - تكوين أوربا)

أن يتملكوا في صقلية بعد المسلمين ، واستطاع ملوك من اللورين أن يحكموا في بيت المقدس والرها زمن الحروب الصليبية ، كما استطاع ملوك وأمراء برجنديون وفلمنكيون أن يحكموا في البرتغال وأثينا والقسطنطينية ، وما زالت بقايا قلاع هؤلاء وأولئك ماثلة في جزر البلوبونيز وقبرص والشام وفلسطين .

وكان لذلك الاتصال الحضارى بالمسلمين والبيزنطيين ومستوياتهما العالية تأثير حاسم في غرب أوروبا ، بل كان ذلك الاتصال من أهم العناصر في تطور الحضارة الأوروبية كلها في العصور الوسطى . وظهر ذلك من ناحية في نشأة التقاليد البلاطية الأرستقراطية الجديدة في غرب أوروبا ، وفي نهضة الأدب الأوربي القومي الجديد ، كما ظهر من ناحية أخرى في دخول التقاليد العلمية العربية اليونانية، وقيام الحركة الفكرية الجديدة في الغرب الأوربي^(١) . وظلت تلك المؤثرات صاعدة واضحة في سماء المعرفة ، حتى سطعت إلى جانبها مؤثرات حركة النهضة الأوروبية الكبرى ، وهي مؤثرات نابغة من إحياء التقاليد الكلاسيكية. ووافق ذلك فتح الأتراك العثمانيين للقسطنطينية، وانعزال غرب أوروبا عن العالم الإسلامي، حتى إذا انتهت العصور الوسطى أدارت أوروبا ظهرها للشرق ، وأخذت تنظر غربا ، شطر المحيط الأطلنطي .

(١) تناول المؤلف هذه النواحي من حضارة العصور الوسطى في مقالة عنوانها :

(The Origins of The Romantic Tradition)

وهي مطبوعة في مجلة (The Criterion, vol. xi (1932), p. p. 222 - 248)

وتناول المؤلف هذه النواحي مرة ثانية في مقالتين عنوانهما على التعاقب :

(The Origins of the European Scientific Tradition)

وهي مطبوعة في مجلة :

(The Clergy Review, vol. II (1931) p p. 108 - 121 and 194 - 205)

ومن ذلك يتضح أن وحدة الحضارة التي أنجبتها العصور الوسطى لم تكن لها صفة الدوام ، لأنها قامت على أسس من الوحدة بين الكنيسة والأمم الأوروبية الشمالية الغربية ، مع شيء غير قليل من المؤثرات الشرقية الإسلامية والبيزنطية . غير أن انتهاء تلك الوحدة الحضارية لم يكن معناه انتهاء الوحدة الأوروبية الغربية ، بل العكس ، إذ صارت هذه الحضارة أكثر استقلالاً ، وأكثر اكتفائية ذاتية ، وأكثر « غربية » عن ذي قبل . ثم إن فقدان الوحدة الدينية بظهور المذاهب البروتستانتية لم يؤد إلى انقسام الغرب الأوربي إلى وحدتين ثقافيتين متضادتين أجنبيتين بعضهما عن بعض ، كما كان يحدث لو أن هذا وقع قبل ذلك بأربعة أو خمسة قرون . وعلى الرغم من الانقسام الديني حفظت أوروبا وحدتها الحضارية ، ما عدا أن هذه الوحدة صارت تستند إلى تقاليد ثقافية مشتركة ، وتبعية مستمدة من التقاليد الثقافية الكلاسيكية ، لا إلى عقيدة كنسية دينية مشتركة . وبعبارة أخرى حلت قواعد النحو اللاتيني محل الطقوس الدينية اللاتينية ، وصارت هذه القواعد رباطاً للوحدة الفكرية ، كما حل العلماء المهذبون والمدنيون محل الرهبان والفرسان ، وصاروا هم عناوين الثقافة الأوروبية الغربية . ولذا أعقت القرون الأربعة التي سادت فيها الحضارة الكاثوليكية الجرمانية النوردية المتأثرة بالمؤثرات الإسلامية والبيزنطية ، أربعة قرون أخرى سادت فيها المذاهب الإنسانية الجديدة والاستقلال الحضارى الأوربي الغربى .

وفي العصر الحاضر تواجه أوروبا خطر انهيار الحضارة العلمانية الأرستقراطية التي قامت على أساسها المرحلة الثانية من مراحل وحدتها . وهانحن أولاء نشعر مرة

أخرى بالحاجة إلى وحدة روحية أو خلقية على الأقل ، كما نشعر بعدم كفاية الحضارة الأوربية القائمة على قواعد المذاهب الإنسانية والاتجاهات الغربية البحتة ، لأننا لم نعد نستطيع أن نقنع بحضارة أرسطراطية علمانية تستمد وحدتها من أشياء ظاهرية سطحية ، وتغفل عميق الحاجات الطبيعية الروحية في الإنسان . ثم إننا لم نعد نثق وثوقنا القديم في سمو الحضارة الغربية على سائر الحضارات ، وفي حقها في السيطرة على العالم ، وذلك لأننا بدأنا — نحن أرباب الحضارة الأوربية الغربية — نشعر بحقوق الأمم والثقافات المتخلفة ، ونحس بالحاجة إلى مزيد من الصلة بالتقاليد الروحية الشرقية . أما كيف يكون إشباع تلك الحاجة ، أو هل يكون في الإمكان إشباعها ، فليس في استطاعتنا في الوقت الحاضر إلا أن نفكر ونفكر . ولكنه من الخير أن نذكر أن وحدة الحضارة الأوربية لا تعتمد كل الاعتماد على تقاليد الثقافة العلمانية والتقدم المادى اللذين أحرزتهما خلال القرون الأربعة الماضية ، بل توجد في أوربا تقاليد أكثر عمقا من تلك التقاليد . وعلينا أن نرجع إلى عصر ما قبل عصر المذاهب الإنسانية ، وإلى ما قبل عصر الانتصارات السطحية التي اصطبغت بها الحضارة الحديثة ، إذا نحن أردنا أن نكشف عن القوى الاجتماعية والروحية الأساسية التي أسهمت في تكوين أوربا والحضارة الأوربية .

١ - فهرس الأعلام

- الأباضة ١٧٦
ابن ديسان : ٢٠٨
ابن رشيد : ١٨٢ ، ١٨٦ ، ١٨٨
ابن سينا : ١٨٢ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠١
ابن طفيل : ١٨٢
ابن مسرة : ٢٠٠
ابن النديم : ١٩٨
أبو بكر الصديق : ١٧٣
أبو الريمسى : ٣٢٦
أبو العلاء المعرى : ٢٠٠
أبو لون (إله) : ٨
أبو لينارس الضاحك : ٢٤٨
أبو ليناريوس (أسقف) : ٦٧
أبو نواس (شاعر) : ١٨٠
اتحاد الهرمندورى : ٩٢
أثريوس : ١٢١
آتلى (قصيدة) : ٣١١
آتولف : ١١٠
أتيلا : ١١٤ ، ٢٣٠
أثار جاتيس (عقيدة) : ٣٥
أثلستان (ملك) : ٣٤٨
أثناسيوس (أسقف) : ٤٧ ، ٤٨ ، ٦٦ ، ٢١٨ ، ١٥٥ ، ١٣٥
أثينا (إلهة الحكمة) : ٨
أثينا جوراس (أسقف) : ٦٣
أجابتيوس (بابا) : ٧٩
أجاثياس (مؤرخ) : ١٤٠ ، ١٤١
أجوبارد الليونى (أسقف) : ٢٧٦ ، ٣٢٣ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧
إخوان الصفا : ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠
الإدا (ملحمة) : ٣٠٨ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٤
الأدارة : ١٩١
أدالبرت البراغى (قديس) : ٣٥٥ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨
أدهارد الكوربي : ٣٢٥
إدوارد التقي (ملك) : ٣٤٥
أدونيس : ٣٥
أدوين (ملك) : ٢٥٣
أديليد (ملكة) : ٣٥٤
أريوس : ١٥١
إرازمس : ٦١
الأراميون : ١٥٠ ، ١٧٥
أربوجاست : ١٠٤
أرتشيمبالد (رئيس أساقفة) : ٣٤٣
أرتيمس وأوكتابون : ٢١١
أوزوالد (قديس) : ٢٥٧
أرستيديز : ٦٠

أفلاطون : ٧٤ ، ١٥٨ ، ١٨٣ ، ٢١١
 أنويس الباج (إله) : ٨
 إفلدس : ٧٤ ، ١٨٣
 أكاكيوس : ١٣٧
 أكديوس : ١٠٢
 إكهارد : ٢٨٨
 أليريك (ملك) : ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٣
 آلهلم (زعيم) : ٢٥٧ ، ٢٧٥
 ألفرد (ملك) : ٢٩٨ ، ٣٠١ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧
 ألكوين : ٦١ ، ٢٥٤ ، ٢٦٧ ، ٢٧٦
 ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٨١
 ألين (قصائد) : ٢٥٥
 الإلياذة (ملحمة) : ٧
 ألاتيوس : ١٠٧
 ألاك : ١٠٩ ، ١٢٠
 اللان : ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٤ ، ١١٨
 الإمام الاثنى عشر : ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١
 الإمامية السبعية (مذهب) : ١٩١
 أمبروز (أسقف) : ٢٥ ، ٤٣ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٦ ، ٦٧
 أميدوقليس : ٣٦
 الأمراء الغساسنة : ١٦١
 امرؤ القيس بن حجر الكندي : ١٦٢
 أمون رع : ١٥٤
 أمونيوس : ٧٤
 أناكومنينا : ٢١١ ، ٢١٦
 الأنباط : ١٦٤
 إنجلبرت : ٢٧٦

أرسطو : ٧٤ ، ٧٨ ، ١٦١ ، ١٨٣ ، ١٨٦
 أرسنيوس : ١٣٣
 أرسيني : ٣٢٧
 أركاديوس (إمبراطور) : ١٠٤ ، ١٣٣
 أرنوبيوس : ٤٨
 أرنول الأورلياني : ٣٥٣
 أرنولف : ٣٠١ ، ٣٤٢
 آري (الحكيم) : ٢٩٥ ، ٣٤٠
 أرثياس : ٢١٠
 أريجين (انظر يوحنا سكوتس)
 إريك : ٣١٣
 أريكسمال : ٣١٣
 الأريوسية (مذهب) : ٤٧ ، ٥٠ ، ٦٦ ،
 ١٠٥ ، ١١١ ، ١١٥ ، ١٣٧
 الأساطير الأورفية : ٣٦
 أسير (أسقف) :
 أسرة بني موسى : ١٨٣
 الأسرة الهاوية : ١٠٨
 الإسكندر الأكبر : ٣ ، ٤ ، ١٤٩ ، ١٥٨ ،
 ١٦٣ ، ١٧٠
 لسكيثي : ٣٢٣
 الاسماعيلية (مذهب) : ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ،
 ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٨
 الأشبيلي : ١٢١
 أشوكار شالما نصر (ملك) : ٥
 الأغالبة : ٣٠٢ ، ٣٠٣
 الآفار : ٢١٥ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٦٦ ،
 ٣٠٣ ، ٣٢٢
 أفروديتي (إلهة الحب) : ٨
 أفرايم النصيبي : ١٥٨

أوكتافيوس : ٦٣ ، ٧	الأنجويون : ٢٢٤
أولييان : ٢٣	إندرباس : ٢٥٥
أولجا (أميرة) : ٢١٥	أنسطاس : ١١٦
أولفيلاس : ١٢٠ ، ١٠٥	أنسطاسيو يليكاريوس : ٢٨
أولاف (قديس) : ٣٤٥ ، ٣١٠	أنسطاسيون : ٣٣٢
أولاف الأبيض (ملك) : ٢٩٧	آنسكار : ٣٠٠ ، ٢٩٩
أولاف تريخفاسون (ملك) : ٣١٠ ، ٣٠٥	أنطونيو : ٧
٣١٧	أهل السنة : ١٩١
أيام البرمون المسيحية : ٢٤٨	أوتو الأول : ٣٥٠ ، ٤٤٩ ، ٣٤٨ ، ٣٤٧
أبا مبليخوس : ١٤٠	٣٥٤
إيجور (أمير) : ٢١٥	أوتو الثاني : ٣٥٤
آيدان (قديس) : ٢٥٣	أوتو الثالث : ٣٥٥ ، ٣٥٢ ، ٢٧٤ ، ٣٥٨ ، ٣٥٧ ، ٣٥٦ ، ٣٥٦
إيريناوس (قديس) : ٣٩	الأوتيجور : ٢٣٠
إيرز (إله) : ٢٩٤	أودو بن روبرت : ٣٠١
إيزيدور : ٢٧٧	الأوديسة الهومرية : ٣١٢
إيزيدور ميركانور : ٣٣١	أودين (إله) : ٣١٣ ، ٣١٢
إيزيس : ٣٥	أورامازدا (إله) : ١٤٥ ، ١٢٧
إيسخياوس : ٣١١	أورزاكيوس : ١٣٥
الآيسلاند بجابوك : ٣١٧	أوروسيوس : ٧٧
الآيسوريون : ٢٠٧ ، ٢٠٦	أوريليان : ١٢٧ ، ٩٤
إيسيدور : ١٢١	أوريجين : ٦٤ ، ٤٨ ، ٤٧ ، ٤٤ ، ٤٣ ، ٦٤
إيفار (ملك) : ٢٩٧	١٥٨ ، ٧٦ ، ٦٧ ، ٦٥
إيليتد (قديس) : ٢٤١ ، ٢٤٠	أوزوالد (ملك) : ١٥٣
آيليوتس أرسيتيدز : ٢٣	أغسطس قيصر : ١٦ ، ١٤ ، ٩ ، ٨ ، ٧
آينهارد : ٢٨٠ ، ٢٧٦ ، ٢٧٤ ، ٢٧٢	٢٧٤ ، ١٢٨ ، ٩٤ ، ٥٩ ، ١٨
٢٨١	أوغسطين (قديس) : ٥٤ ، ٤٩ ، ٤٨
إينوويوس : ٦٦	٦٣ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٥ ، ٧٦
بابك الحرمي : ١٩٣	٧٧ ، ٨٠ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٥١
	٣٥٧ ، ٣٢٩ ، ٣٢٧ ، ٢٦٧ ، ٢٥٢

بزوكيوس الغزاوى : ١٤٠
 بروكيوس القيصرى . ١٣٩ ،
 ١٤٠
 يرونو (دوق) : ٣٣٧ ، ٤٤٩ ، ٣٥٦
 برونهيلد (ملكة) : ١١٧
 بسلوس : ٢١١
 بطرس أوريولو الثانى : ٣٥١
 بطرس البيزى : ٢٧٦
 بطرس دوهيم : ١٤٠
 بطلمىوس : ٧٤
 البكتيون : ١١٢
 الباطيون : ٣٦٤
 بلقيس (ملكة سبأ) : ١٦٦
 بليجموند (رئيس أساقفة) : ٣٤٧
 بلىنى : ١٠ ، ٧٣
 بندا (زعيم) : ٢٥٣
 بندكت بسكوب : ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣
 ٢٧٦ ، ٢٥٤
 البتشيخ : ٢١٥ ، ٢٢٤
 بنو أمية : ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٩٦
 بوتو : ١٠٤
 بودبن : ١٢٦
 بوربستا : ٨٩
 بوريس (ملك) : ٢١٣
 بوزو بروفنسال : ٣٣٧
 بوزيبىوس النيتوميدى : ٤٧ ، ١٣٧
 بوسيدون : ١٤٢

باتروكلوس : ١٢٠
 بابنيان : ٢٣
 باتريك : ١١٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤٣ ، ٢٩٧
 باخوميوس : ١٥٤ ، ٢٥١
 بارداس : ٢١٠
 باردسانيس : ٣٦
 باسجاميوس الرادبرى : ٣٢٦
 باسل (قديس) : ٤٧ ، ٦٦ ، ١٥٨ ، ٢٥٠
 باسل الأول : ٢١٤
 باسل الثانى : ٢١٦ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣
 باسيليدس : ٣٦
 باولينوس الرومانى : ٢٥٣
 بايان الكبير (خان) : ٢٣٠
 البتاني : ١٨٤
 بترارك : ٦١
 البرامكة : ١٨٠
 بردجت (قديسة) : ٢٤٢ ، ٢٤٣
 برنارد الفينى : ٣٢٦
 برنارد الكلونفرتى (قديس) : ٢٤١
 برندار الملاح (قديس) : ٢٤٤
 برنورد الهيلد شيمى (عالم وفنان) : ٣٥٥
 يروبس : ٩٤
 برونادىوس : ١١٧
 برودتايوس : ٢٥ ، ٢٦ ، ٧٠ ، ٧١
 برومير الأكويتنى : ٧٧
 بروتلس : ٥٩

تورجيس : ٢٩٧
 تورلاك السيكالهلوقى : ٣١٩
 توليوس (انظر شيشيرون)
 توما إلا كوينى (قديس) : ١٨٨
 ثابت بن سنان بن قره الحرائى : ١٨٤ ،
 ١٨٧ ، ١٨٦
 تانجيراند : ٣١٧
 ثاوداسيوس الكبير : ١٠٧ ، ١٠٥ ، ٥٤ ،
 ٣١٧ ، ١٠٨
 ثاوداسيوس الثانى : ٦٥ ، ١٢٠
 ثمتيوس : ٦٥
 ثورمود : ٣١٧
 الثورنجيون : ١١٦
 ثيودسيوس الإسبانى (إمبراطور) : ١٢٨ ،
 ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧
 ثيودلف : ٢٢٦ ، ٢٤٧ ، ٢٧٦
 ثيودورا : ١٤٧ ، ١٤٥
 ثيودور ستوديوم : ٢١٠ ، ٢١٨
 ثيودور الطرسوسى : ٢٥٤
 ثيودوريت : ٦٦ ، ١٤٠
 ثيودوريك : ٧٨ ، ١١٠ ، ١٢٠
 ثيوفانس : ٢١٠
 ثيوفانو : ٣٥٥
 ثيوفيلاكى (بابا) : ٣٤٥ ، ٣٥٠
 ثيوفيلس (بطريك) : ١٥٥
 ثيمستوكليس : ٥
 ثينوس . ٨
 الجاحظ : ١٨٤
 جالريوس : ٢١
 جالين انظر (جالينوس)

بوليوس : ١٤٢
 بولس الصامت : ١٤١
 بولص (قديس) : ٢٠٩ ، ٢٣٥
 بولينوس : ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١
 بولينوس : ٧٠
 بولينوس الإكوبليانى (قديس) : ١١٤ ،
 ٢٧٦
 البولصيون : ٢٠٨
 بومى (قائد) : ٤
 بوليتوس ليوتيتوس : ١٠٢
 بونيفيس الإنجليزى : ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦٧
 ٢٨٦ ، ٢٧٥
 البويهيون : ١٩٦
 بوثسيوس : ٨٤ ، ٧٨ ، ٢٧٧ ، ٣٤٦
 بوثسيوس (فيلسوف) : ٧٤ ، ٧٨
 بين (ملك) : ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٤ ،
 ٢٦٥ ، ٢٦٧ ، ٣٦٩
 بين (ابن لويس النقى) : ٣٢٥
 بيده : ٣٤٦
 البيرولى : ١٨٢ ، ١٩٧ ، ٢٠١
 بيرين (أستاذ) : ٣٣٩
 بيولف (قصة) : ٢٥٥ ، ٢٩٤
 بيولف بن سكيلد : ١٢٠ ، ٢٩٣ ، ٢٩٩
 تاكينوس : ٦٩ ، ٦٥ ، ٩٢
 تابن بوكاولجنى (ملحمة) : ٢٤٢
 تراجان : ١٠ ، ٢٣ ، ٩٢
 ترتوليان : ٣٨ ، ٥١ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ،
 ٦٦ ، ٧٠ ، ٢٢٧

- جالينوس : ١٨٣ ، ١٦٣ ، ٩٣ ، ٧٣
 حامي : ١٩٧
 جرانسيان : ١٠٧ ، ١٠٢ ، ٥٤ ، ٥٢
 جربت الأوريلاكي : ٣٥٥ ، ٣٥٤ ، ٣٥٦ ، ٣٥٨ ، ٣٥٧ ، ٣٥٦
 جرجنتيوس : ١٦٩
 جرمانوس : ١١٤
 جروشيوس : ٦١
 جريجوري أسقف نيسا : ٦٦
 جريجوري (قديس) : ٤٧ ، ٤٣ ، ٤٦ ، ٢٨٣ ، ٣٤٦
 جريجوري الأول (بابا) : ٢٥٢
 جريجوري التوري : ٢٥٤ ، ٢٣٧ ، ١١٥
 جريجوري توماتورجوس : ٦٤
 جريجوري الرابع (بابا) : ٣٢٧
 جريجوري العظيم : ٢٣١ ، ١٢١ ، ٧٧ ، ٢٣٦ ، ٢٣٣ ، ٢٣٢
 جريجوري نازيانزين : ٦٩ ، ٦٧ ، ٦٦ ، ٨٠ ، ١٣٤ ، ٢١٨
 جريزار : ٢٤٨
 جريمالدوجون : ٣٤٧
 جستين الأول : ٣٤٧
 جستين الثاني : ١٤١ ، ٢٣٠
 جستينيان : ١٣٠ ، ١١١ ، ٤٦ ، ٤٥ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٥٧ ، ١٦٢ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢١٢ ، ٢١٤ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٥٢ ، ٣٦٣
 جعفر الصادق : ١٩١
 جلداس : ٢٤١ ، ٢٤٠
 جلال الدين الرومي : ١٩٧
 جمينوس : ٧٤
 جنكزخان : ٢٣٠
 الجوتيون : ٢٩٥ ، ١١٠
 جوترد الدان (ملك) : ٢٩٩
 جوديث (امبراطورة) : ٣٢٦
 جورجياس : ٦٠
 جورجيس سنكلوس : ٢١٠
 جوفينال : ٣٥٢ ، ٥٩
 جوفنكس : ٦٨
 جوليان الهاليكارناسي : ١٦٠ ، ١٥٨ ، ٦٣
 جونار : ٣١٣
 جونزو النوفاري : ٣٥٢ ، ٣٥١
 الجيداي : ٢٣١ ، ٢٣٩
 جيروم : ٦٩ ، ٦٨ ، ٦٧ ، ٦٦ ، ٤٩ ، ١٠٩ ، ٧٠
 جيزور الأبيض : ٣١٩ ، ٣١٨
 جيزلي سورسون : ٣١٩
 جينتر : ١٢٠
 الحارث بن جبلة : ١٦١
 الحاكم بأمر الله : ٢٩٤
 الحيثيون : ١٥٩
 الحرس الفارانجي : ٢١٦
 الحركة الوهاية : ١٧٦
 الحسن الصباح : ١٩٥
 الحسين بن علي بن أبي طالب : ١٧٧

- الحمدانيون : ١٩٦
حمير : ١٦٩
حنا الأسيوطي : ١٦١
حنا الأوزنتيوس اللبدي : ١٤١
حنا إيثالوس : ٢١١
حنا الثالث (بابا) : ٢٣٣
حنا الثامن (بابا) : ٢٢٢ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ،
٢٨٤ ، ٣٣٥
حنا الثاني عشر (بابا) : ٣٥٠ ، ٣٥٣
حنا تريميس : ٢١٤
حنا سالبوري : ٦١
حنا الشمس : ٢٨٢ ، ٢٨٣
حنا فيليونس المسيحي : ٧٤
حنا كاسيان : ٢١١
حنا كريستوم (فم الذهب) : ٦٦
حنا منصور الدمشقي : ١٧٨ ، ٢١٠
حنا الهولاري : ٤١٩
حنين بن إسحاق : ١٨٣ ، ١٨٤
الحواريون : ٣٦
خاريسوس : ٦٧٥
خديجة (زوجة النبي عليه الصلاة والسلام) :
١٦٩
الخلستيون : ٢٠٨
الحوارج (الشراة) : ١٧٦ ، ١٧٧
الحوارزمي : ١٨٣
الحوجة (طائفة) : ١٩٥
داعي الدعاة : ١٩٣
داماسيكوس : ١٤٠
داماسوس (بابا) : ١٣٦
دانتق : ٧٠ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨
داود (قديس) : ٢٤٠
الدخوريون : ٣٠٨
دقلديانوس : ٢٠ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢١ ، ٤٤ ، ٩٤
٢٠٥
دوميشيان : ٣٢
دوناتوس : ٢٧٥
الديصانية : ١٩٢
ديكويل : ٢٤٤
ديوجينيس : ٢٠٠
ديويدس : ٢٧٥
ديو خريسوستوم (فم الذهب) : ٢٣١
ديونوسيوس الأريوباغي : ١٣٤ ، ١٥٩ ، ٢٨٢
ذو نواس (ملك) : ١٦٦
رابانوس الأسمر : ٢٨١
رادبرت : ٣٢٨
الرازي : ١٩٧
رسائل إخوان الصفا : ١٩٨ ، ١٩٩
الروبيجاليا : ٢٤٨
روبرت الثاني : ٣٤٥
روبرت الصنديد : ٣٣٧
روتليوس ناماثيانوس : ٢٤ ، ١٣٣
روستام : ١٢٧
روفينوس : ٤٩ ، ٦٨ ، ١٤١
الروك النورماني : ٣٣٨
رولان (أغنية) : ٣٦٧ ، ٣٦٩
رولو : ٣٠١

سرجيوس الرشائني : ١٣٧ ، ١٦١
 سرفاتوس لوبوس : ٢٨١ ، ٢٩٢
 السرمانيون : ١٠٥
 السريانيون : ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤
 سفياتوسلاف : ٢١٥ ، ٢١٦
 سكيو : ٥ ، ٧٠
 سلفانوس : ١٠٤
 سباحوس : ٢٤ ، ٧٨
 سمبليقيوس : ٧٤ ، ١٤٠
 ستوري ستورلاسون : ٣٢٠
 سنوري وسقورلا : ٣١٠
 موجيثا : ١٤٦
 السوفسطائيون : ٦٠
 سوفوكليس : ٥
 السومريون : ١٨١
 السوناتوريك : ٣١٥
 سويداس الموسوعي (أنسيكلوبيدي) . ٢١٠
 ٢١١
 السويديون : ٢٩٥
 السويقبون : ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ٢٣١
 سوين الدانمركي : ٣٤٥
 السياطيون : ٢٠٨
 سيريان : ٣٤ ، ٤٨ ، ٦٦
 السيثيون : ٩١ ، ٣٥٦
 سيدليوس سكوني : ٢٨٢ ، ٣٢٤
 سيدنيوس أبولنياري : ١٠٢ ، ١١١ ، ١١٤
 ١٢١
 سين (إله وثني) : ١٦٤

درمانوس الحمصي : ١٤٢ ، ١٤٦
 رومولد (قديس) : ٣٥٥ ، ٣٥٧
 روميولوس . ٧٠ ، ٢٨٣
 الزرادشتية (ديانة) : ١٢٦ ، ١٧٥
 زنويا : ٦٦
 الزيارية . ١٩٦
 زيد بن عمرو . ١٧٠
 الزيدية : ١٩١ ، ١٩٦
 زينون الإيسوري : ١٣٧ ، ١٣٨
 زيوس (إله وثني) : ٢
 زيوس رسميلي : ٢١٢
 ساجيتاريوس : ٢٣٧
 سافراقس : ١٠٧
 السارمانيون : ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٣
 ١٠٧ ، ١١٨
 سالوينوس : ٢٣٧
 السامانيون : ١٩٦
 ساسون : ٢٤٠
 ساموراجوثيا : ١٢٦
 ساويرس الأنطاكي : ١٦٠
 سايمون : ٣٢٠
 سبتيموس سفروس : ١٥ ، ١٦
 سترويجوسكي : ٨٢
 ستليحوالوندالي : ١٠٨
 ستيقن (بابا) : ٢٦٥
 ستيفن الثاني (بابا) : ٢٦٥
 ستيفن الرابع (بابا) : ٣٢٥
 ستيفن السادس : ٣٢٦

- سينيكا : ٧٤
 شابور : ١٢٧
 شادويك : ١٢٠
 شارل الأصلع : ٢٧٣ ، ٢٨١ ، ٣٠١ ، ٣٣٥ ، ٣٣٠ ، ٣٢٣
 شارل البسيط : ٣٠١
 شارل السمين : ٣٣٥
 شارل بن لويس التقي : ٣٢٦
 شارل مارتل : ٢٦١ ، ٢٦٥ ، ٣٤٢
 شارلمان : ١١٥ ، ١٢٧ ، ١٣١ ، ٢١٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٥٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٠٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٨١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٩ ، ٣١٧ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٦٣
 شاندراف جوبتا الثاني : ١٢٦
 الشراة (انظر الخوارج) .
 شتيليج : ٢٩٦
 شمس (إله) : ١٦٤
 شيخ الجبل : ١٩٥
 شيشيرون : ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ١٤٢
 الشيعة : ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢٠١
 الصابئة : ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٤
 طايطيان : ٣٦
 الطبرى : ١٩٨
 طوائف الصوامين : ٢٠٨
 عبد الله بن ميمون : ١٩١
 عبد الرحمن الثالث : ١٩٦
 عشتريته (إله وثني) : ١٦٤
 عثمان بن عفان : ١٧٧
 العزيز بالله : ١٩٤
 العصر الهومري : ١٢٠
 عقيدة حداد البعلبكية : ٣٥
 علي بن أبي طالب : ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢
 عمر بن الخطاب : ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٧
 عمر الخيام : ٢٠١
 عيسى عليه الصلاة والسلام : ٣٢ ، ١٩٢ ، ٣١٨
 الغساسنة : ١٦٤ ، ١٦٧
 الغنوصية : ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٩ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٨١ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢٠٨
 فايوس : ٧٠
 الفارابي : ١٨٢ ، ١٩٧
 الفارنجيون (الوردك) : ٣٠٤
 فاطمة بنت النبي عليه الصلاة والسلام : ١٨٩
 فالريان : ١٢٧
 فالتين : ٣٦
 فالنز : ١٠٧ ، ١٣٥
 فالنشان : ٥١ ، ٩٤
 الفانير (آلهة وثنية) : ٩٤
 فرايا (إلهة وثني) : ٢٩٤
 فرجيل : ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٣٢ ، ٥٨ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٣٥٢

الفیکنج : ٢٠٢ ، ٢١٥ ، ٢٤٤ ، ٢٩١ ،
٢٩٢ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ،
٣٠٠ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ،
٣٠٧ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٣ ، ٣١٥ ،
٣١٦ ، ٣١٩ ، ٣٢١ ، ٣٣٧

فيلاجاثوس : ٣٥٥

فيلوكسينوس المابوجي : ١٦٠

فيليب الرابع (ملك فرنسا) : ٣٦٩

فيناتيوس فورتناطوس : ١٢١

القبادوقيون : ١٥٨

القرامطة : ١٩٣

القرآن الكريم : ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٦ ،
١٨٥

قریش : ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٧٢

قسط بن لوقا : ١٨٤

قنسطنطين : ٢١ ، ٢٢ ، ٤٠ ، ٤٥ ، ٥٠ ،

٥٣ ، ٩٤ ، ١٠٤ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ،

١٣٥ ، ١٣٧ ، ٢٠٥ ، ٣١٧

قنسطنطين الخامس : ٢٠٦

قنسطنطيوس : ٢١ ، ٤٦ ، ٥١ ، ١٣٧

قنسطنطيوس الثاني : ٤٥ ، ٥٠ ، ١٣٥ ،

١٥٥

قنسطنطين الأرجواني (بورفيزوجنيتوس) :

٢١١

قنسطنطين كيفالاس : ٢١٠

القوط : ٥٢ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٤ ،

١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ،

١١٠ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٨ ،

١٢٠ ، ١٣٨ ، ٢٣٠ ، ٢٦٤ ، ٣٦٦

فريريوس الصوري : ٦٣

فرنسيس : ٢٤٦

فريدولين : ٢٤٥

فسباشيان : ١٤ ، ١٥

فسبرونر : ٣١٣

الفضل بن سهل : ١٨٠

فلاديمير العظيم : ٢١٥ ، ٢١٦

فلافيان : ١٢ ، ١٥٥

فولجارد النحوي : ٣٥٢

الفانكيون : ٣٧٠

الفنواوجريون : ٣٦٤

فنيان الكلوناردى : ٢٤٠ ، ٢٤١

فورموزوس (بابا) : ٣٣٦

فوستل دى كولانج : ١٠٤

فوستوس : ٢٤٠

فولجنطيوس الرسبي : ٧٧

فولسبا : ٣١١ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٩

فولستير : ٦١

فون كريمر : ١٨١

فوتيوس : ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٧ ، ٢٢١ ،

٣٣٤

الفهرست (كتاب) : ١٩٨

فيثاغورس : ٢٠٠

فيجفوسون : ٣٠٨

فيجيليوس (بابا) : ١٤٧

الفيدا : ٥ ، ٧٠

فيرمليان : ٤٥

فيكتورينوس : ٤٩

- كاييه (أسرة) : ٣٣٧
 كاثولف : ٣٢٤
 كادوالون : ٢٥٣
 كادول الخلانكرقاني : ٢٤١ ، ٢٤٠
 كارا دى قوه : ١٨٧
 كارلومان : ٢٦٥ ، ٢٦١
 كارليل : ٣٣٣
 كاسيان : ٤٩
 كاسيدروس : ١١١ ، ٨٠ ، ٧٩ ، ٧٨ ، ١٢١ ، ٢٧٧ ، ٢٥٢ ، ٢٥١
 كاليداسا : ٥
 كاميل جوليان : ٦٠٥
 كانوت : ٣٤٥ ، ٣٠٥
 كروم (خان) : ٢١٣
 الكرمانى السرقسطى : ٢٠٠
 كريستوف الميتلىنى : ٢١١
 كريستىوس : ٣٥١
 الكسائى : ١٨٠
 الكلدانيون : ١٨٧
 كلمت : ٢٧٦ ، ٦٤ ، ٣٨ ، ٣٧
 كلودوفيج (انظر كلوفس)
 كلوديا الفستالية : ٧١
 كلوديان : ٢٦ ، ٢٥ ، ٢٤
 كلوديوس بطليموس : ١١٧ ، ٩٤ ، ٧٣
 كلوفس : ١١٦ ، ١١٥
 كليان : ٢٤٥
 كليوباترة : ٧
 الكندى : ١٨٨ ، ١٨٢
 الكوتريجور : ٢٣٠
- كوثيرت : ٣٠١
 كوربنيان : ٢٤٥
 كوريوس (ملحمة) : ٧٨
 كورماك : ٣١١
 كولبا الأيونى : ٢٤٥ ، ٢٤٣ ، ٢٤١
 كولبيان : ٢٥٠ ، ٢٤٦
 كولنجوود : ٢٥٦
 كومودوس : ١٥
 كوموديان : ٤٨
 كوينيليان : ٦٠
 كونراد : ٣٠٥
 كياران الكلونما كنواذى (قديس) : ٢٤١
 كيدمون : ٢٥٥
 كيركى (ساحرة) : ١٣٣
 كيرلس : ١٥٥ ، ٦٦
 كيرلس : ١٤٠
 كيرلس : ٢١٤
 كينيولف : ٢٥٥
 لافريدسترايو : ٢٨١
 لاكتانثيوس : ٦٧
 لاندنامابوك (كتاب) : ٣٠٩
 اللبارديون : ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٦٤ ، ٢٦٦ ، ٣٢٣
 لوبرقوس (إله) : ٢٤٨
 لوثير (ابن لويس التقي) : ٣٢٥ ، ٣٠٠
 ٣٣٤ ، ٣٢٧ ، ٣٢٦
 لورانس : ٧١ ، ٧٠
 لوسيفير : ٥١
 اللؤلؤة (سردينى) : ١٥٩

ما كسيموس مادورا : ٦٣
 مالالاس الأنطاكي : ١٤٢
 مالالاس لابروكيوس : ١٤٢
 مالدون : ٣٦٨
 المأمون : ١٨٨ ، ١٨٣ ، ١٨٢ ، ١٨١ ، ١٨٠
 مانتيقيوس : ٣٥٢ ، ٣٢٦
 المانوية : ٢٥ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ،
 ١٨١ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ٢٠٨
 متراس (إله) : ٣٥ المتوكل : ١٨٨ ، ١٩٧
 المثالية الرواقية : ١١ ، ٢٣
 مثوديوس الأولي : ٦٥
 محمد (صلى الله عليه وسلم) : ١٦٣ ، ١٦٤ ،
 ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ،
 ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ،
 ١٨٩ ، ١٩٢ ، ١٩٥
 محمد بن إسماعيل : ١٩٢
 محمد بن الحسن العسكري : ١٩٠
 محمود الغزنوي : ٢٠١
 مدراسا : ١٤٦
 مدرسة الأفلاطونية الحديثة : ٦٤ ، ٧٥
 مزدك : ١٩٣
 المزدكية : ١٨٩
 المستنصر : ١٩٤ ، ١٩٥
 المستورلونجيون : ٣١٩
 المسعودي : ١٩٧ ، ١٩٨
 مسألة المجريطي : ٢٠٠
 معاوية : ١٧٧
 المعتزلة : ١٨٨
 المعتمد العباسي : ١٩٠
 المعز الفاطمي : ١٩٤

لوبوس (قديس) : ١١٤
 لويس التقي بن شارلمان : ٢٩٩ ، ٣٠٠ ،
 ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩
 لويس الثاني (إمبراطور) : ٣٣٢ ، ٣٣٣ ،
 ٣٣٥
 لويس الجرمانى : ٣٠٠
 ليانيوس : ٦٥
 لير : ٢٢٦
 ليركي (ساحرة) : ١٣٣
 ليفي : ٥٨
 ليو العظيم (بابا) : ٥٤ ، ٧٧ ، ١٥٥ ،
 ٢٢٥ ، ٢٤٧
 ليو الأرمنى : ٢٠٦
 ليو الثالث الأيسورى (بابا) : ٢٠٦ ، ٢٠٨ ،
 ٢٠٩ ، ٢١٧ ، ٢٧٠ ، ٢٧٢
 ليو التاسع : ٢١٧
 ليو العاشر : ٢٨٣
 ليوبيراند الكريمنى : ٣٥١
 مارتن (أسقف) : ٤٩ ، ٢٣٩ ، ٣٠١
 مارتن لوثر : ٢٣٩ ، ٣٦٩
 ماردودوس : ٨٩
 مارس (إله) : ٨
 ماركوس أوريليوس : ٢٣ ، ٩٢ ، ٣٥٦
 مارقيان : ١٥٧
 مارقيون : ٣٦
 مارك أنطونيوس : ٧
 ماروزيا : ٣٤٤
 ماريوس فيكتورينوس : ٧٥
 ما كسيموس التقي : ١٣٤

- المغول : ١٠٦ ، ٢٠٣ ، ٢٢٤
 المقدم البريتورى : ٢١
 مقدونيوس : ١٤١
 المقنع : ١٩٣
 مكاريوس : ١٥٤
 مكسميان : ٢١ ، ٥٠
 الملوخانيون : ٢٠٨
 الملكانيون : ١٥٧
 ملياجر : ١٤١
 منتيانوس : ٧٠ ، ٢٠٩
 المنداويون : ١٩١
 المنصور العباسى : ١٨٠
 منوسيوس فيلسكس : ٦٣
 مينرفا (إلهة وثنية) : ٨٠
 المهدي (انظر الإمام الاثنى عشر) ، ١٩٣
 الموتانية : ١٥٨
 مودوين : ٢٧٤
 موريس يريس : ٢٤٩
 المونوفيزيتية (مذهب الطبيعة الواحدة) :
 ١٣٨ ، ١٤٧ ، ١٥٧ ، ١٦٠ ، ١٦١ ،
 ١٧٥ ، ١٨١ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩
 ميثوديوس : ٢١٤
 ميخائيل بسلوس : ٢١١ ، ٢٤٧
 ميخائيل كريولاريوس : ٢١٥ ، ٢٢٠ ،
 ٢٢١
 ميروبوديس : ١٠٤
 النابغة الذبياني : ١٦٦
 نارفا : ١٠
 ناصري خسرو : ١٩٤ ، ٢٠٠
 ناكيتا الرمسياني : ١١٤
 ناماتيان : ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦
 النبطيون : ١٦٧
 النبي الكذاب : ٣٢
 نجال : ٣١٠
 نجوردر (إله) : ٢٩٤
 نزار : ١٩٥
 النساطرة : ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٧٥ ، ١٨٢
 النظامى : ١٨٨
 نظام الملك : ٢٠١
 تقفور (بطريك) : ٢١٠
 تقفور فوقاس (امبراطور) : ٢١٤
 تميانوس : ٣٣
 تنيان : ١١٢
 النويون : ١٦١
 النوردية : ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، ٣٦٩
 النيبلينج : ١٢١
 نيقولا الأول (بابا) : ٢٢١ ، ٢٨٢ ، ٣٣٤ ،
 ٣٣٥
 نيقولا ماكيافلى : ٣٦٩
 نيقوماخوس : ٧٤
 نيلوس : ٣٥٥ ، ٣٥٧
 هادريان : ٢٥٤
 هادريان الأول (بابا) : ٢٧٢ ، ٢٧٢
 هارالد هاردرادا الإنجليزى : ٣٤٥
 (م - ٢٥ تكوين أورو

هيجلاك الداني : ٢٩٩	هارولد السويدى : ٣٠٠
هيرودوت : ١٤٢	هارولد فيرهير (الأشقر) : ٢٩٦
الهيروليون : ٢٣٠	هارولد وورتوث (ملك) : ٢٩٥
هيلارى : ١٣٥ ، ٥٢ ، ٥١ ، ٤٩	هارون الرشيد : ١٨٠
هيمرنيس : ٢٨٢	هبل (إله) : ١٦٨
هيوكاويه : ٣٤٣	هبة قسطنطين : ٣٣٢
والا : ٣٢٨ ، ٣٢٧ ، ٣٢٦	هرسيوس (أسقف) : ٥٠
والاريك : ٢٤٦	هرقل : ١٣٧
والافريد سزابو : ٢٩٢	هلمجة (أميرة) : ٣٠٩
والالكوربي : ٣٢٥	هلمبراند : ١٢٠
ونسلاس الورنك (انظر الفارانجيون) : ٣٤٥	همديس : ٣١٢
ولفريد : ٢٧٦ ، ٢٥٣	هنرى الصياد : ٣٤٨ ، ٣٤٧
ويجلاض : ٢٩٩ ، ٣٥٨	هنرى فوجان الإنجليزى : ٦٩
ويدو كند : ٣٤٨	هنكار : ٣٣٤ ، ٣٣٠
يحيى بن ماسويه : ١٨٣	هوجفى : ٣١٢
اليعاقبة : ١٩٠	هوراس : ٨٥ ، ٧٠ ، ٦٧
يعقوب السروجى : ١٥١ ، ١٦١	هورتلسيوس : ٧٦
يوحنا سكوتس : ٢٨٢	هوروشوس : ٣٤٦ ، ٧٨ ، ٢٥
يوزيوس : ١٣٧ ، ٦٧ ، ٦٦ ، ٥٣ ، ٤٠	هوسيوس : ١٣٥
يوشيا : ٢٦٧	هومر : ٣١١ ، ٢١١ ، ١٢١ ، ٥٨ ، ٥
يوليان : ١٤١ ، ١٠٤	هونوراتوس : ٢٣٩
يوليوس قيصر : ٩٢ ، ٨ ، ٧ ، ٥ ، ٤	هونوريوس : ٩٤
يوم عاشوراء : ١٧٧	هيالتى : ٣١٨
	هياشيا : ١٥٤
	الهيثوبارديون : ٢٩٥

٢ - فهرس البلاد والأماكن

أمونبورج : ٢٦٠	أثينا : ١٨٥ ، ١٤٠ ، ٦٤ ، ٧٣ ، ٦١ ، ٥٩
أنجلهايم : ٢٨٥	٣٧٠ ، ٣١٦ ، ٢١١
أنطاكية : ١٣٦ ، ٩٤ ، ٦٦ ، ٥٩ ، ٣	إنيويا : ١٥٤
١٦٠ ، ١٥٥ ، ١٥٠ ، ١٤٤	آخن : ٢٩٩
أنكونا : ٣٥١	أدرنة : ١٠٧
أوبسالا : ٢٩٤	أرض مدين : ١٦٥
أوترخت : ٣٠٠	آرل : ٢٣٧
أوتون : ٥٩	أرماغ : ٢٩٧
أور : ١٨٧	أرمينيا : ٢١٢ ، ١٠٨ ، ١٦٠ ، ١٥٠ ، ٢١٣
أورليان : ٢٧٦	آرى نبال الشمالية : ٢٤٣
أوستراليا : ٣٠٠	الإسكندرية : ٥٩ ، ٤٧ ، ٤٣ ، ٧ ، ٣
أوسورى : ٣٠٨	١٣١ ، ١٣٠ ، ٧٤ ، ٧٣ ، ٦٤ ، ٦٠
أوكرانيا : ٩٢ ، ٨٧	١٤٤ ، ١٤٠ ، ١٣٧ ، ١٣٦ ، ١٣٥
أوكسير : ٢٧٦ ، ٢٧٤	١٦١ ، ١٥٧ ، ١٥٥ ، ١٥٤ ، ١٥٣
أوليا : ٩٢ ، ٩٠	٢٣٥ ، ٢٠٦ ، ١٨٥
أياصوفيا : ١٤٥ ، ١٤٤	إفسوس : ١٥٥ ، ٩٤
إيليركوم : ٢١٧	أقطانية : ٣٢٦ ، ٣٢٥ ، ١١٦
أيونا : ٢٥٣ ، ٢٤٥	أكتيوم : ٨ ، ٧
أيونيا : ١٤٤ ، ٣	إكس لاشايل : ٣٤٨ ، ٣٢٥ ، ٢٨٠
بابل : ٢٣٤ ، ١٨٧ ، ١٨٢ ، ١٨١ ، ١٢٧	أكوتين (أنظر أقطانية)
باريس : ٣٤٠ ، ٣٢٠ ، ٣٠١ ، ١٣١	أكويليا : ٤٩٩
بافيا : ٢٧٦	اللاذقية : ٦٧
بانجور : ٢٤١	إيليريا : ١٣٧
بانونيا : ٢٣٠ ، ١٣٧ ، ١٠٧	إليسوس : ٢١٢
البتراء : ١٦٧	أمالفي : ٣٦٤ ، ٣٥١ ، ٢٨٤ ، ٢٣١
بخارى : ١٩٧ ، ١٩٦	

تريف : ٩ ، ٢١ ، ٩٥ ، ١٠٨
 تريم : ٢٤٣
 تور : ٤٩ ، ٢٧٦ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٣٣١
 تو كساندريا : ١٠٤
 تيماء : ١٦٧
 جارو : ٢٥٣
 جبل آئوس : ٢٢١ ، ٢٢٥ ، ٢٤٦
 جبل أو ليمبوس : ٢٢١
 جبل عرفات : ١٦٨ ، ١٧١
 الجليل (إقليم) : ٢٣٨
 جند يسابور : ١٨٢
 جنوا : ٢٣١
 الحجر الأسود : ١٧١ ، ١٩٣
 حران : ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٧
 الحرمين الشريفين : ١٧٦
 حصن بابليون : ١٧٦
 حلب : ١٩٦
 خراسان : ١٧٤ ، ١٧٩ ، ١٩٣ ، ١٩٦
 خرسون : ٩٣ ، ١٣١ ، ٢١٦ ، ٢٣٦
 حلقدونية : ١٥٦
 خوى : ١٩٧
 داشيا : ١١ ، ٨٩ ، ٩٢ ، ٩٤ ، ١٠٤
 دالماشيا : ١٧
 دلفي : ٨٧
 دوقية بنيفتو : ٢٦٥
 دوقية روما : ٢٣١
 دوقية سبوليتو : ٢٦٥

برجنديا : ٣٣٧ ، ٢٦٦ ، ١٦٩
 برستون . ٣٠٤
 برنيسيا : ٢٥٧
 بريطانيا الرومانية : ٩٨ ، ١١٢ ، ١١٣
 يسكوف : ٢١٦
 البصرة : ١٩٣ ، ١٩٨
 بغداد : ١٢٦ ، ١٨٠ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٩٤
 ١٩٦ ، ٢٠١ ، ٢٦٦ ، ٣٠٤
 بلاتيا : ٢
 بلخ : ١٩٧
 بلغراد : ٢١٣ ، ٢١
 بلوكرت : ٢٤٧
 بنتا بوليس : ٢٣١
 البندقية : ٢١٢ ، ٤٣١ ، ٢٣٦ ، ٣٥١ ، ٣٦٤
 بواتيه : ٤٩ ، ٥١
 بويو : ٢٤٥
 بورابورج : ٢٦٠
 بورجوس : ١٠٢
 بوردو : ٥٩ ، ٢٩٥ ، ٣٠١
 بيت الحكمة : ١٨٢
 بيت المقدس : ٦١ ، ١٧٨ ، ٣٣٨ ، ٣٧٠
 بيشينيا : ٢٢١
 بيروت : ٤٩ ، ١٥٠
 بيزا : ٢٩٣ ، ٣٦٤
 تيراس : ٩٢
 توك : ٦٠
 تدمر : ٩٤ ، ١٦٦ ، ١٦٧
 تراقيا : ١٣٧
 تراكونا : ٩٤

- دیر رایختار : ۲۸۷ ، ۲۸۱ ، ۲۷۶
 دیرسان تییری : ۲۴۷ ، ۲۴۶
 دیرسان جرمان دییرییه : ۳۴۰
 دیرسانت بازل دی فیژی : ۳۵۳
 دیرسانت تروپیز : ۳۰۲
 دیرسانت جال : ۲۸۶ ، ۲۷۶ ، ۲۴۵ ، ۲۲۵
 ۳۵۲ ، ۲۸۸ ، ۲۸۷
 دیرسانت فالیری : ۲۴۶
 دیرسانت فاندریل : ۲۷۶ ، ۲۴۵
 دیرستافیلو : ۲۴۵
 دیرفرییر : ۲۸۱
 دیرفولدا : ۲۸۷ ، ۲۸۶ ، ۲۸۱
 دیر القدیس اولاف : ۳۱۸
 دیرکلونی : ۲۲۵
 دیرکوربی : ۲۸۷ ، ۲۸۶ ، ۲۷۹
 دیرکورفیه : ۳۴۸
 دیرلندسفارن : (انظر لندسفارن)
 دیرلورش : ۲۸۶
 دیرلوکسویل : ۲۴۵
 دیرمتیورا : ۲۴۶
 دیرمونت کاسینو : ۲۵۰
 دیرهویتی : ۲۵۵
 دیر وستملستر : ۳۴۰
 دینلو : ۲۹۸
 رافنا : ۲۶۴ ، ۲۳۱ ، ۱۴۵ ، ۱۰۸ ، ۲۸۰ ، ۲۶۵
 راکنهاوج : ۲۹۵
 رنجریکه : ۲۹۵
 الرها : ۳۷۰ ، ۱۵۳ ، ۱۵۱ ، ۱۵۰
 روئول (مدینة) : ۲۵۵
 روجالاند (مملکة) : ۲۹۶
 روماریکه : ۳۹۵
 ریون : ۲۵۳
 ریتس : ۲۴۷
 ریفس : ۳۲۵ ، ۲۴۶
 زفای : ۲۹۵
 زنزبار : ۱۹۷
 سانت جال ، ۲۴۵
 سالرنو : ۳۵۱ ، ۲۸۴
 سانس : ۳۴۳
 سبأ : ۱۶۶ ، ۱۶۵ ، ۱۶۴
 سترا لکلاید : ۱۱۳
 سد مأرب : ۱۶۶ ، ۱۶۵
 سرمیوم : ۲۳۰ ، ۹۵ ، ۲۱ ، ۹
 سلامیس : ۷
 سلمیة الصغیرة : ۱۹۳
 السماکین (قرية) : ۱۵۲
 سمرقند : ۳۰۴ ، ۱۹۷
 السند : ۱۷۷
 سوزدال (إقليم) : ۲۱۷
 شاه بورا : ۱۲۷
 طروادة : ۱۲۱ ، ۱۲۰
 طشقند : ۳۰۴
 طیبة : ۱۵۴
 طبسفون : ۱۸۲ ، ۱۷۶
 الملا : ۱۶۷
 غدیر خم : ۱۸۹
 غزة : ۲۰۶ ، ۱۵۰ ، ۵۹
 فریزیا : ۳۰۰ ، ۲۹۹
 فرییر : ۲۷۶
 الفسطاط : ۱۷۶

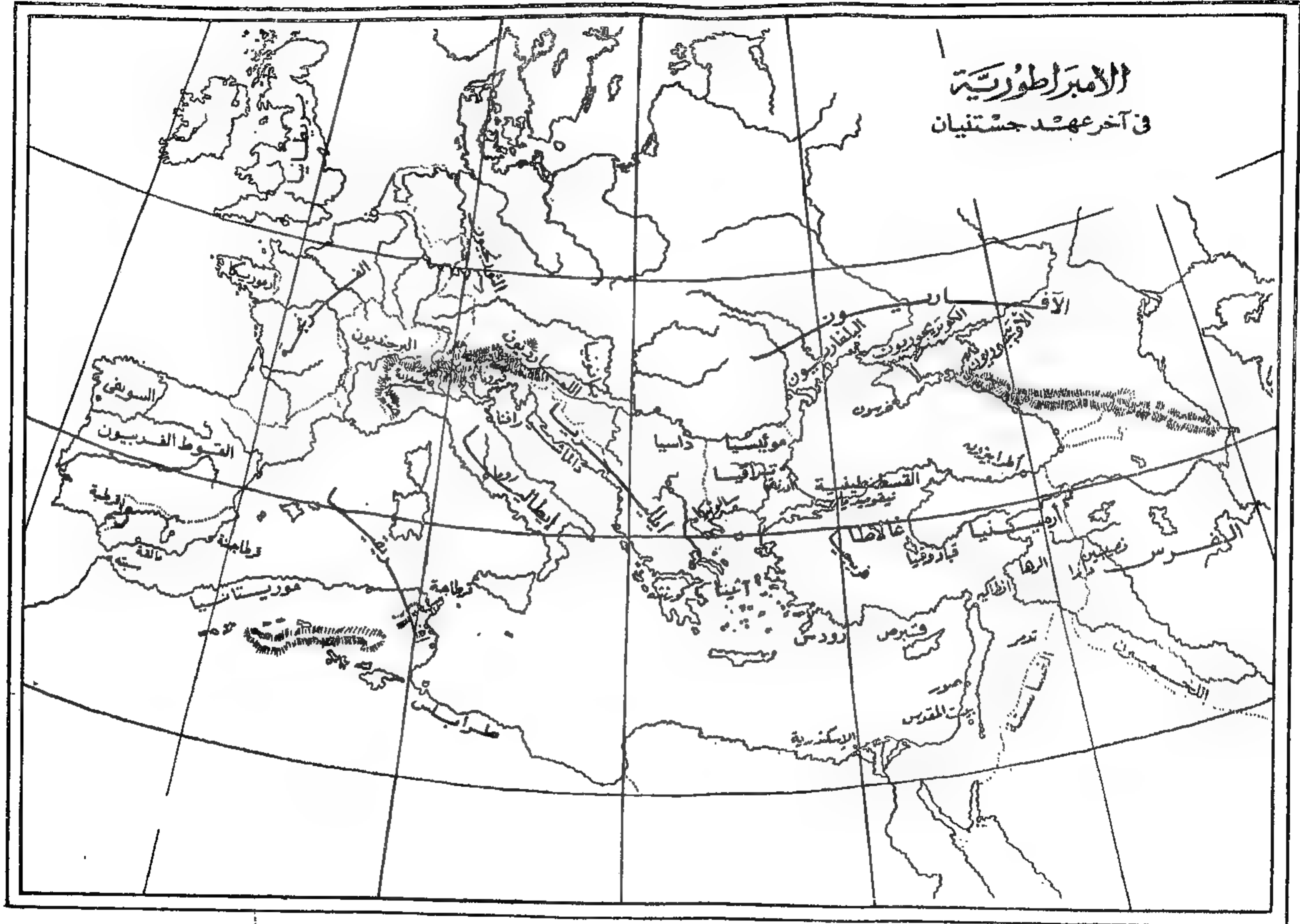
كولمار : ٣٢٧ ، ٣٢٦
 كوم كارنك : ٢٤٧
 كييف : ٢١٢ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٢٤ ، ٣٠٤
 لاشيا : ٨٩
 لندسفارن (مدينة) : ٢٥٣ ، ٢٥٥ ، ٢٩٧
 لورش : ٢٧٦
 لوكسويل : ٢٤٥
 ليج : ٢٨٢
 ليمان : ٣٣١
 مادورا : ٥٩
 ماراثون : ٧
 ماليدي : ٢٤٥
 ماينز : ٢٩٩ ، ٩
 ميتر : ٢٨٠
 الحجر : ٢١٥
 المدائن (انظر طيسفون)
 المديسة المنورة : ١٦٥ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ،
 ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٩٤
 مريدا : ٩
 معين : ١٦٥
 مكة : ١٦٥ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ،
 ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٦ ، ١٩٣ ، ١٩٤
 مملكة يهوذا : ٢٦٧
 من : ١٨٢
 موسكو : ٢١٧ ، ٢٢٤
 الموصل : ١٩٦
 مونت كاسينو : ٢١٣
 ميلان : ٢١ ، ٢٥ ، ٤٩ ، ٩٥ ، ١٠٨

فلاديبر (إقليم) : ٢٢٤
 فورمز : ١٢٠
 فولدا : ٢٦٠ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦
 فوييه : ١١٦
 فيرونا : ١٢٠ ، ٣٥٢
 فيفاريوم : ٧٩ ، ٨٠
 القاهرة : ١٩٤
 قبرص : ٣٧٠
 قرطاجنة : ٥٩
 قرطبة : ٥٠ ، ٥٩ ، ١٣٥ ، ١٩٦ ،
 ٢٠٢ ، ٢٦٦
 قصر اللاتيران : ٢٨٥
 قصر ترولو : ٢٢٠
 قلعة الاموت : ١٩٥
 قلورية : ٧٩ ، ٢١٣
 القوبانية : ٢٣٠
 قيسارية : ١٥٠
 فيسرين : ٤٠ ، ٥٣ ، ٦٦
 كالدي (جزيرة) : ٢٤٠
 كالياري : ٥١
 كانبوري : ٢٥٢ ، ٢٥٤
 كربلاء : ١٧٧
 الكعبة : ١٦٨ ، ١٧١
 كلونارد : ٢٤١
 كلوتارف : ٢٠٥
 كلونما كنواز : ٢٩٧
 كايرونت : ١١٤
 كنيسة الإسكندرية : ١٥٥
 كورلي : ٢٤٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٠
 كورنت : ٣٧ ، ٣٨

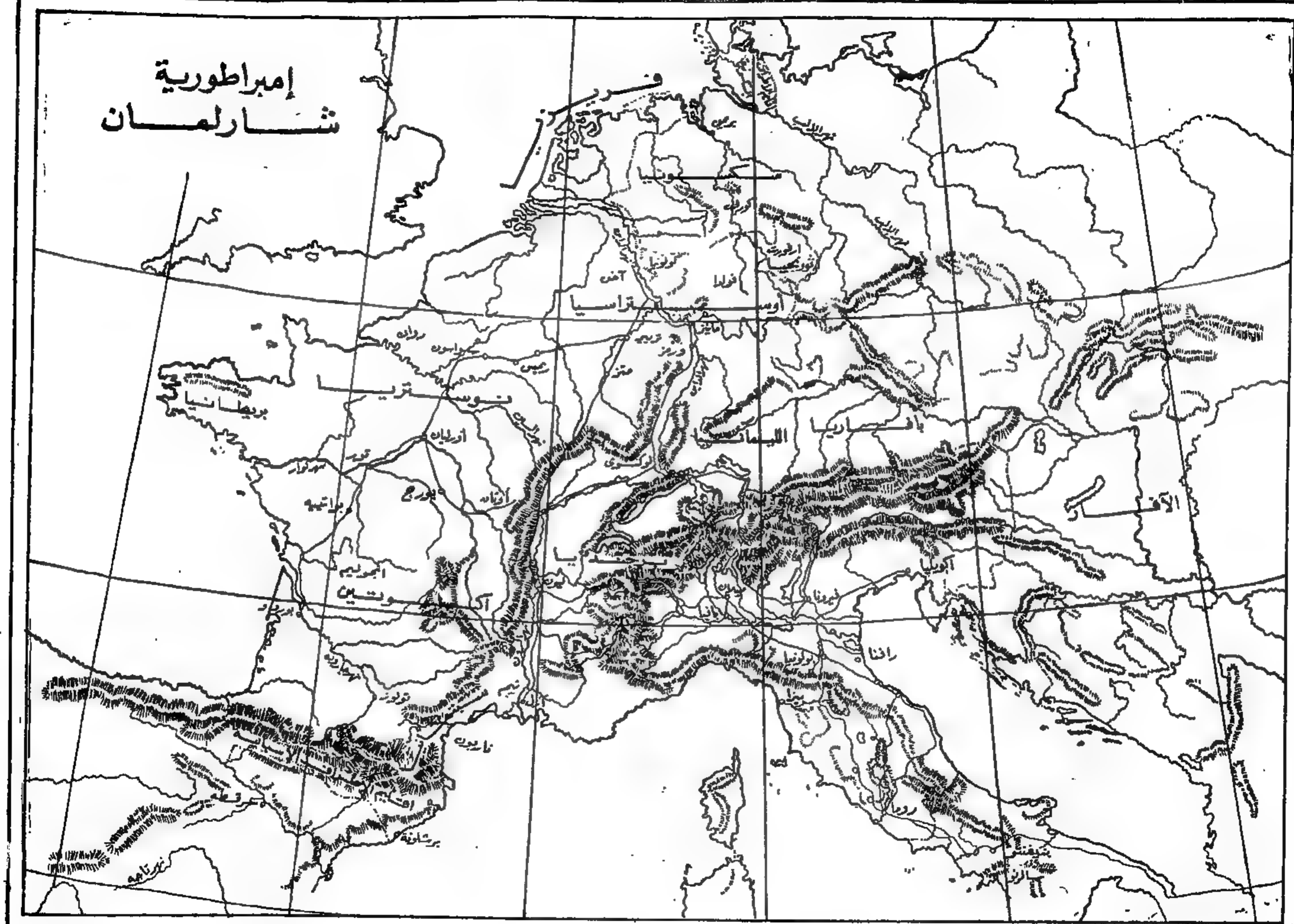
هافر سفورد (وقعة) : ٢٩٦	نابلي : ٢٣١ ، ٢٨٤ ، ٣٥١
هامبورج : ٣٠٠ ، ٣٠١	نازيانزوس : ٤٧ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٩
هديمارك : ٢٩٥	نجد : ١٦٢
هوردالاند : ٢٩٦	فومنجورود : ٣٠٤ ، ٢١٦
هياس : ٥	نولا : ٦٩ ، ٧١ ، ١١٤
واتلنج ستريت : ٢٩٨	نيسا : ١٣٥
وسكس (مملكة) : ١٥٧ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦	نيقوميديا : ٢١
يثرب (انظر المدينة المنورة)	نتقية : ١٣٥

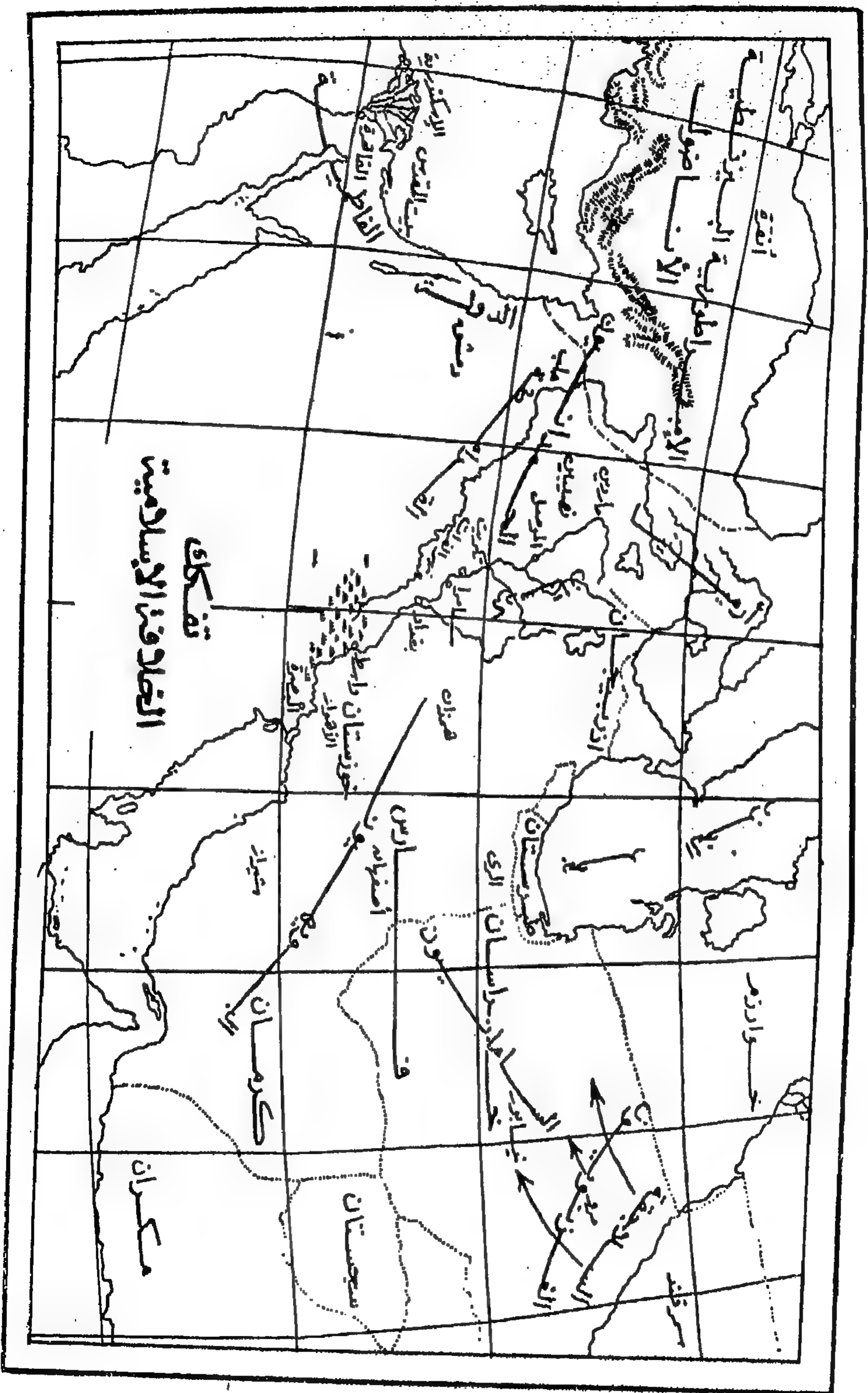
مطابع سجل العرب
شماره ۹ - عمان والدين ، القاهرة
سجل ۹۳۴۷۰۶ -

الامبراطورية
في آخر عهد جستانيان



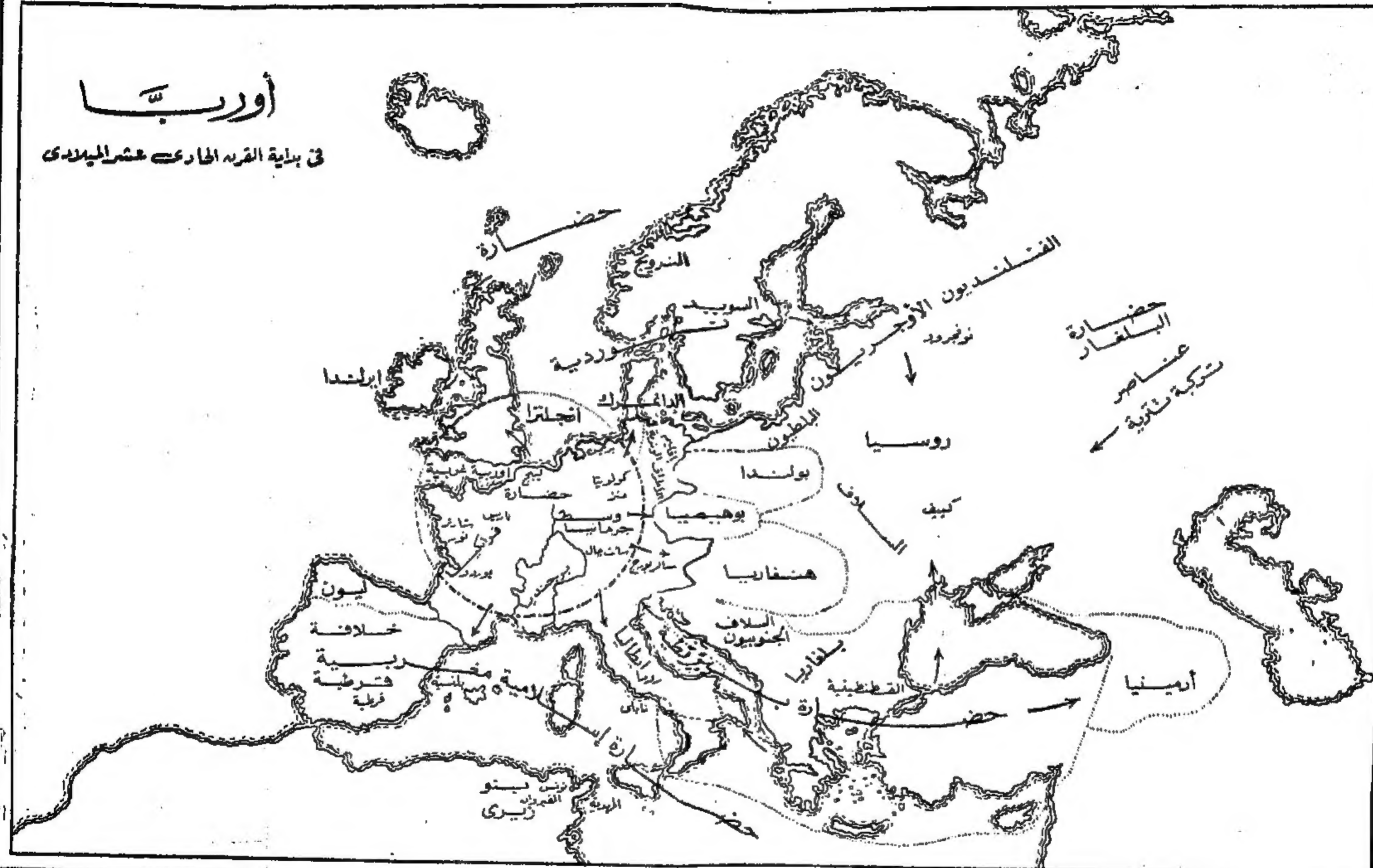
إمبراطورية شارلمان





أوربّا

في بداية القرن الحادي عشر الميلادي



مطابع سجل العرب

شارع بستان الكرّة - ٩ عمارة الدين : القاهرة

تليفون - ٩٣٢٧٠٦

١٩٦٧